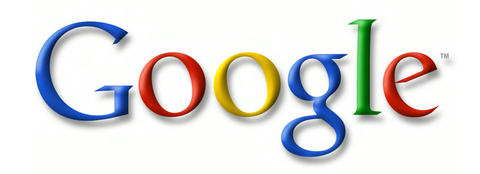
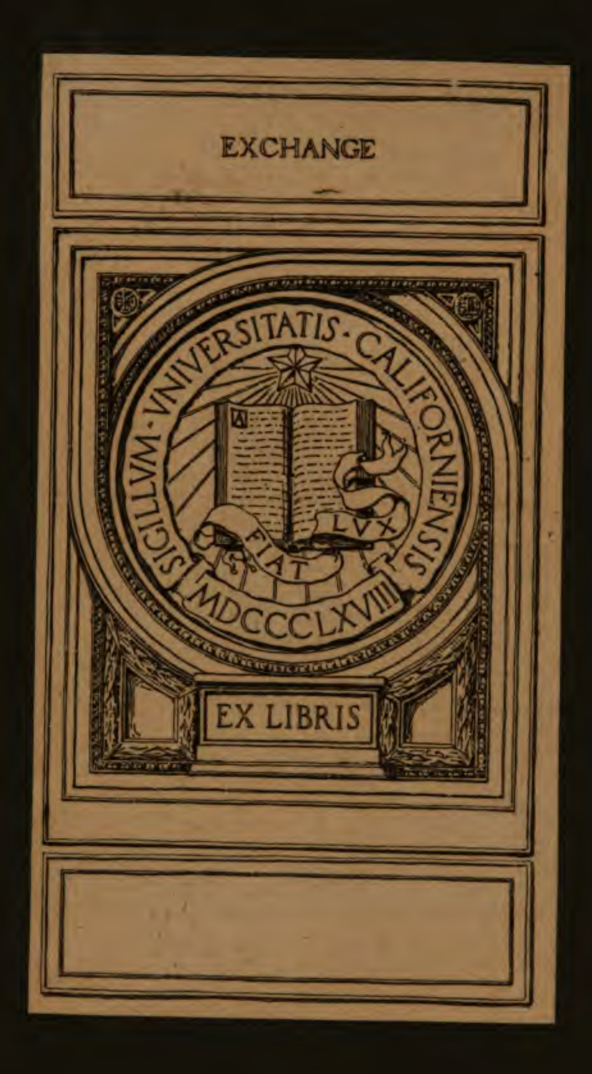



UC-NRLF
$B 143 043


EXCHANGE
SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
FIAT LVX
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



Nietzsche's Stellung zu den Grundfragen der Ethik genetisch dargestellt

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der

hohen philosophisohen Fakultät

der

Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

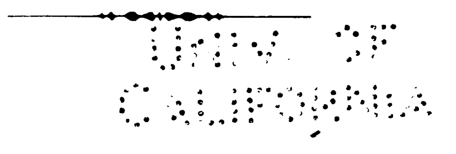
vorgelegt

von

Georg A. Tienes

aus Barmen.

Tag der mündlichen Prüfung: 25. Oktober 1898.



BERN

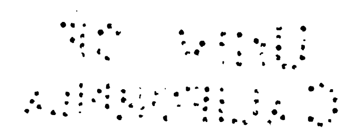
Buchdruckerei C. STURZENEGGER

1899.

Inhaltsübersicht.

Kapitel I. Die Herleitung der Moral.
Kapitel II. Grundprinzipien der Moral.
Kapitel III. Der Wille.





In dem letzten Jahrzehnt hat es in Deutschland an Schriften über Nietzsche und seine Werke nicht gefehlt, und zumal in letzter Zeit ist eine förmliche Massenproduktion von z. T. ganz unbrauchbaren Darstellungen Nietzschescher Ideen gezeitigt worden. Selbst in den besten Büchern über N. und seine Lehre vermisst nun aber derjenige, welcher ihn gründlich kennen lernen will, eine Entwicklungsgeschichte des Nietzscheschen Denkens, ohne die ein wirklich reifes Urteil über die von vielen leider allein gekannten letzten Erzeugnisse seiner Thätigkeit nicht möglich ist. Die vorliegende Schrift hat einen Ausschnitt, und nicht den unwichtigsten, aus jener Entwicklungsgeschichte von Nietzsche's Denken zu ihrem Gegenstande; sie versucht die allmähliche Entstehung der letzten und reifsten seiner Urteile über die Prinzipienfragen der Moral aufzuzeigen, von ihren sich oft widersprechenden Anfängen an durch die drei grossen Perioden seiner Wirksamkeit bis zu ihrer Formulierung in der „Umwertung aller Werte". Gleichzeitig hofft Verfasser einen Einblick zu gewähren in die Art, wie N. arbeitete, ferner in die ungeheure Mannigfaltigkeit seiner Methoden, Fragestellungen und der Standorte seiner Betrachtungen, um so mitzuhelfen zu immer besserem Verständnisse Nietzsches, vor allem des N. der letzten Periode, des Verfassers des „Zarathustra", der Schrift „Jenseits von Gut und Böse", der „Götzendämmerung" und des „Antichrists". Heute sind wir in Gefahr, über dem Verfasser der letztgenannten Werke den N. der ersten und zweiten Periode zu vergessen oder doch zu vernachlässigen; darum ist nichts wichtiger als die kontinuierliche Entwicklungsreihe in seiner Gedankenströmung mitsamt ihren Disharmonieen, Widersprüchen und Abbreviaturen einmal lebendig vor Augen zu stellen.

Die Grundfragen jeder Ethik sind diejenigen nach ihrer Herleitung, ihren Grundsätzen und nach der Möglichkeit der der Willensfreiheit. — Wir beginnen mit der Herleitung der Moral.

Quellen.

Friedrich Nietzsche's Werke. Gesamtausgabe.

Band	I.	Die Geburt der Tragödie . . .	1872.
		Vier Unzeitgemässe Betrachtungen	1873—76.
„	II.	Menschliches, Allzumenschliches I	1878.
„	III.	„ „ II	1879—80.
„	IV.	Morgenröte	1881.
„	V.	Die fröhliche Wissenschaft . . .	1882.
„	VI.	Also sprach Zarathustra	1883—85.
„	VII.	Jenseits von Gut und Böse . . .	1886.
		Zur Genealogie der Moral . . .	1887.
„	VIII.	Der Fall Wagner Götzendämmerung Nietzsche contra Wagner Der Antichrist	. . . 1888.

I. Kapitel: **Die Herleitung der Moral.**

Die Geburt der Tragödie

Schon in der „Geburt der Tragödie“ vom Jahre 1872, die sonst durchaus das Gepräge Schopenhauerschen Geistes zeigt, sind hie und da neue, Schopenhauer entgegengesetzte Wertschätzungen ausgedrückt, die auch die Herleitung der Moral betreffen. Er fragt: Was bedeutet unter der Optik des Lebens gesehen die Moral? (S. 8) und er antwortet selbst: „Moral ist Täuschung, Schein, Wahn, Irrtum, Ausdeutung, Zurechtmachung, Kunst . . das Leben ist etwas essentiell Unmoralisches“ (9). Ist wirklich die Moral Irrtum, so kann sie sich auch nur aus Irrtum und Täuschung herleiten. Somit ist die moralische Ausdeutung des Lebens unsinnig, „und nur als ästhetisches Problem ist das Dasein der Welt gerechtfertigt“. (9. 45.)

Unzeitgemässe Betrachtungen

In der Schrift gegen Strauss macht Nietzsche mit Recht geltend, dass man allerdings mit unerschrockener Wahrheitsliebe sehr wohl aus dem Hobbes-Darwin'schen bellum omnium contra omnes und aus dem Vorrechte des Stärkeren Moralvorschriften

für das Leben ableiten könne, welche echt und ernst durchgeführte Darwinistische Ethik allerdings den Philister stets gegen sich haben werde. Hier ist der erste Ansatz zur neuen Werttheorie Nietzsche's und zugleich zur rein evolutionistisch-empirischen Herleitung der Moral, deren immer genauere und klarere Herausstellung er von jetzt an als eine seiner wichtigsten Aufgaben ansah. Im Besondern erscheint ihm als dringendste Aufgabe die Ableitung und Erklärung der Phänomene menschliche Güte, Barmherzigkeit, Liebe, Selbstverneinung aus den Darwinistischen Voraussetzungen (221). Es wird sich noch zeigen, dass Nietzsche selbst rücksichtslosesten Ernst mit den Folgerungen der Entwicklungslehre auf das Gebiet der Ethik gemacht hat, und dass er der Evolutionsethiker *κατ' ἐξοχήν* ist.

Menschliches, Allzumenschliches I

In der Geschichte der moralischen Empfindungen, vermöge deren man verantwortlich macht, unterscheidet N. vier Stufen, die wir etwa der Reihenfolge nach als utilitarische, metaphysische, retrospektive und dogmatische bezeichnen können. Zuerst nannte man „gut“ oder „böse“ gewisse Handlungen allein wegen der nützlichen oder schädlichen Folgen für die Gemeinde, später wähnte man, es wohne den Handlungen an sich die Eigenschaft „gut“ oder „böse“ inne, dann legte man das Gut- oder Bösesein in die Motive hinein und betrachtete die Thaten an sich als moralisch zweideutig, und zuletzt giebt man das Prädikat gut oder böse dem ganzen Wesen des Menschen, aus dem das Motiv als seinem natürlichen Boden herauswächst. So hat man den Menschen nacheinander für seine Wirkungen, Handlungen, Motive und sogar endlich sein Wesen verantwortlich gemacht. Erst mit der Einsicht, dass er ganz und gar notwendige Folge ist und aus den Elementen und Einflüssen vergangner und gegenwärtiger Dinge erwächst, fiel jede Verantwortlichkeit weg, da sie ja auf dem Irrtum von der Willensfreiheit ruht. „Somit ist die Geschichte der moralischen Wertschätzungen zugleich die Geschichte eines Irrtums“. (63 f.) Die Begriffe „gut“ und „böse“ haben eine doppelte Vorgeschichte, nämlich in der Seele der herrschenden Stämme und Kasten und in der Seele der Unterdrückten und Machtlosen: in jenem Kreise heisst „gut“ wer Vergeltung übt, Gutes mit Gutem, Böses mit Bösem vergilt, wozu ihn seine Macht in Stand setzt; der Unmächtige, der nicht vergelten kann, gilt als schlecht. Das Gemeingefühl der „Guten“ besteht in

dem sie mit einander verbindenden Sinn für Vergeltung. Gut und schlecht deckt sich also eine Zeit lang mit Herr und Sklave. Der Feind gilt nicht als böse, obwohl er Schaden zufügt, eben weil er vergelten kann; dagegen wird „schlecht“ genannt, wer verächtlich ist. — In diesem Kreise (der Machtlosen) gilt jeder andre Mensch, ob vornehm oder niedrig, als feindlich, ausbeutend und „böse“. Sogar Zeichen der Güte fasst man hier als Versuch der Ueberlistung und verfeinerte Bosheit. Mensch sein heisst hier so viel als böse sein. Wo solche gegenseitige Gesinnung herrschte, konnte ein Gemeinwesen über seine roheste Form nicht hinauskommen: überall, wo diese Auffassung von Gut und Böse herrscht, ist der Untergang der Rassen nahe. — Unsere jetzige Sittlichkeit ist (worauf N. in diesem Zusammenhang nicht näher eingeht) auf dem Boden der herrschenden Stämme und Kasten erwachsen. (68 f.) Die Gerechtigkeit (Billigkeit) nimmt ihren Ursprung unter ungefähr gleich Mächtigen, sie hat anfänglich den Charakter des Austausches solcher Güter, die jeder mehr schätzt als der andere; ihre Voraussetzung ist mithin die Einsicht, Gewalt führe nicht zum ersehnten Ziel, sondern höchstens zur erfolglosen gegenseitigen Schädigung, also geht sie zurück auf den bewussten Trieb der Selbsterhaltung. Zur Gerechtigkeit gehören ursprünglich auch Rache und Dankbarkeit, beide sind ein Austausch. Somit haben sog. gerechte Handlungen einen egoistischen Zweck, und der durch allmähliches Vergessen dieses Zwecks entstandene Anschein, als sei eine gerechte Handlung gleichzeitig eine unegoistische, ist eben nur ein Schein. „Ohne die Vergesslichkeit sähe die Welt eben sehr wenig moralisch aus.“ (93 f.) Die bisherige Moralität entwickelte sich in drei Phasen: zuerst wird der Mensch zweckmässig und nützlich; damit erhebt er sich über das Tier, dessen Handeln sich nur auf augenblickliches, nicht auf dauerndes Wohlbefinden bezieht. Auf der zweiten, höheren Stufe handelt er nach dem Prinzip der Ehre, er lässt sich nicht mehr von bloss persönlich verstandenen Nützlichkeiten leiten, sondern unterwirft sich gemeinsamen Empfindungen, da er sieht, wie sein Vorteil von dem abhängig ist, was er über andere und andere über ihn meinen. Auf der höchsten Stufe (der bisherigen Moralität!) handelt er nach *seinem* Massstab über Dinge und Menschen, er ist zum Gesetzgeber der Meinungen geworden, gemäss dem

immer höher entwickelten Begriff des Nützlichen und Ehrenhaften. Er handelt als Kollektiv-Individuum, indem seine Einsicht ihn den allgemeinen dauernden Nutzen dem persönlichen und die dauernde Anerkennung der momentanen voranstellen lässt. (95 f.) Damit bedeutet ‚unmoralisch' sein, dass einer „die höheren, feinen, geistigen Motive, welche die jeweilige neue Kultur hinzu gebracht hat, noch nicht stark genug empfindet, d. h. ein Zurückgebliebensein dem Grade nach". Somit ist z. B. der, welcher jetzt grausam ist, gleichsam eine Stufe früherer Kultur, „eine ausnahmsweise zu Tage tretende tiefere Formation im Gebirge der Menschheit". (67.) Der Grundgegensatz, welcher die Menschen zur Unterscheidung von sittlich und unsittlich, Gut und Böse gebracht hat, ist: Gebundensein an ein Herkommen oder Gesetz, und Lösung davon; *nicht* also etwa „das Egoistische" und „das Unegoistische". (97 f.) Jedenfalls ist dies Herkommen nicht aus Rücksicht auf gut und böse oder irgend einen immanenten kategorischen Imperativ entstanden, sondern es ist vielmehr aus seinem Zweck der Erhaltung der Volks- oder Geschlechtsgenossenschaft abzuleiten. Je weiter das Herkommen zurückliegt, um so ehrwürdiger wird es den späteren Generationen, bis es schliesslich sogar als heilig gilt, und Ehrfurcht erweckt. Somit ist also nach Nietzsche die Moral der Pietät eine viel ältere Moral als die, welche unegoistische Handlungen verlangt. (98.)

Der Ursprung der Sitte geht zurück auf die zwei Gedanken, dass die Gemeinde mehr wert ist als der Einzelne, und dass der dauernde Vorteil dem flüchtigen vorzuziehen ist, woraus die Gesamtheit den Schluss zieht, unter allen Umständen sei das Wohl der Gemeinde dem Wohl des Einzelnen, ja selbst dessen Weiterleben vorzuziehen. Dass unter Umständen ein Einzelner mehr wert sein kann als eine Vielheit von Menschen, kommt dabei nicht in Betracht. (49.) An andern Orten äussert N. die Vermutung, alle Moralität habe in der ungeheuren inneren Aufregung der Urmenschen ihren Ursprung, als sie das Mass und das Messen, die Wage und das Wägen entdeckten. Mit diesen Vorstellungen stiegen sie in Bereiche hinauf, die ganz unmessbar und unwägbar sind, aber es ursprünglich nicht zu sein schienen. (206.) — Diese Hypothese hat N. indess nicht mehr aufgenommen.

Menschliches, Allzumenschliches II

Die Rechte gehen meist auf Herkommen zurück, das Herkommen auf ein einmaliges Abkommen, dessen förmliche Erneuerung in Anbetracht der beiderseitigen Zufriedenheit damit unterblieb, worauf man später mit Ehrfurcht blickte, als auf einen unverrückbaren heiligen Zustand, auf dem man weiterbauen *müsse*. Das Herkommen war jetzt Zwang, selbst bei geringerer Nützlichkeit als ehedem. Alle Schwachen neigen dazu, das einmalige Abkommen zu verewigen. (224.) Die Vergesslichkeit hat überhaupt in der Geschichte der moralischen Empfindungen eine grosse Rolle gespielt: alle ursprünglich vom gemeinsamen Nutzen diktierten Handlungen sind später aus Furcht und Ehrfurcht, oder aus Gewohnheit, Wohlwollen und Eitelkeit gethan worden. Solche Handlungen, an denen das Grundmotiv der Nützlichkeit vergessen worden ist, heissen dann moralische: nicht etwa, weil sie aus jenen andern Motiven, sondern weil sie nicht aus bewusster Nützlichkeit gethan werden. — Dieser spätere Hass gegen jedes Handeln um des Nutzens willen erklärt sich, wenn man erwägt, wie lange die Gesellschaft mit dem Eigennutzen und dem Eigensinn des Einzelnen zu kämpfen hatte, weshalb sie schliesslich jedes andere Motiv höher wertete als den Nutzen. Indem die Moral sich so als thatsächlich aus dem Nutzen herausgewachsen darstellt, ist sie zunächst der Gesellschafts-Nutzen gewesen, der sich erst nach schweren Kämpfen gegen die Privatnützlichkeiten durchsetzen und so zu höherem Ansehen gelangen konnte. (225.)

In diesem Zusammenhange zählt Nietzsche *sieben* Stufen der Moral: zunächst ermöglicht sie die Erhaltung der Gemeinde, dann erhält sie diese in einer gewissen Güte und Höhe. Bis dahin sind entsprechend dem noch mächtigen Hange zum Einseitigen und Persönlichen ihre Motive Furcht und Hoffnung; (z. B. das Allerstärkste, die Erfindung eines Jenseits mit einer ewigen Hölle!) Weitere Stufen sind die Befehle eines Gottes (z. B. Mosaisches Gesetz) oder diejenigen eines absoluten Pflichtbegriffs (du sollst); schliesslich kommt eine Moral der Neigung, dann eine Moral des Geschmacks, endlich die der Einsicht, welche selbst über alle illusionäre Motive der Moral hinaus ist, aber erkannt hat, dass die Menschheit lange Zeiten hindurch keine anderen haben durfte. (227 f.) In der ersten Aera des höheren Menschentums galt nach N. die Tapferkeit als die vornehmste

Tugend, in der zweiten die Gerechtigkeit, in der dritten die Mässigung, in der vierten die Weisheit. (236.) Man sieht wie unter seiner Auffassung die vier platonischen Tugenden eine eigentümliche historische Umstellung erfahren haben. Moralität ist ihm die vererbte, überlieferte, instinkthafte Handlungsweise nach moralischen Gefühlen. (308.)

Die Grundeinsichten in die Entstehung der Moral werden uns Spätgeborenen schwer, da jetzt die Macht der Sitte sehr abgeschwächt und das Gefühl der Sittlichkeit stark verfeinert, d. h. verflüchtigt ist, auch klingen sie uns recht grob und verleumderisch, z. B. der Hauptsatz: „Sittlichkeit ist nichts anderes (also namentlich nichts mehr!) als Gehorsam gegen Sitten, welcher Art diese auch sein mögen; Sitten aber sind die herkömmliche Art zu handeln und abzuschätzen.“ Der freie Mensch ist unsittlich, weil er in allem von sich abhängen will und nicht von einem Herkommen; in allen Anfangszuständen der Menschheit bedeutet „böse“ soviel wie individuell, frei, willkürlich, ungewohnt, unvorhergesehen, unberechenbar. In solchen Zuständen wird jede Handlung als unsittlich empfunden, welche nicht aus Gehorsam gegen das Herkommen, sondern aus andern Gründen (z. B. des individuellen Nutzens wegen) gethan wird, ja sogar diejenige, welche denselben Beweggründen entpringt, die ehemals das Herkommen begründet haben. Dieses Herkommen ist lediglich Autorität, nicht etwa Nützlichkeitsinstanz; in dem Gefühl vor dem Herkommen ist Furcht vor einer unbegreiflichen, intelligenteren, überpersönlichen Macht, ausserdem ist Aberglaube in dieser Furcht. Ursprünglich war alles Sitte, und nur der Gesetzgeber oder Medizinmann, die für eine Art Halbgott galten, konnten unter Lebensgefahr Sitten machen. Der Sittlichste ist einmal der, welcher das Gesetz am häufigsten und erfinderischesten erfüllt, sodann der, welcher es auch in den schwersten Fällen erfüllt, d. h. am meisten der Sitte opfert. Hier nehmen mehrere Moralen ihren Ursprung, je nachdem sie die Frage beantworten, welches die schwersten Opfer seien. Grundlegend ist der Unterschied zwischen der Moralität der häufigsten und schwersten Erfüllung. Diese letztere Moral heischt Selbstüberwindung und Selbstaufopferung des Einzelnen, ohne Rücksicht auf individuelle Vorteile und Nützlichkeiten, damit das Herkommen, die Sitte, herrschend erscheine. — Eine Ausnahme machen die Sokratischen

Morgenröte

Glückseligkeitsindividualisten, die aber von den Vertretern der Sittlichkeit der Sitte dafür höchlichst missbilligt werden, sie trennen sich damit als Unsittliche, Böse vom Bestand der Gemeinde; ähnlich wie dem tugendhaften Römer jeder Christ als böse erschien, weil er am ersten nach seiner eigenen Seligkeit trachtete. In jeder Gemeinde glaubt man auch, dass die übernatürliche, schwerbegreifliche und darum gefürchtete Strafe für die Verletzung der Sitte vor allem auf die Gemeinde falle, und obwohl dieselbe den Schädiger zum Ersatz anhält oder gar Rache nimmt dafür, dass die göttlichen Zorneswetter über der Gemeinde sich gesammelt haben, — trotzdem empfindet sie die Schuld des Einzelnen und seine Strafe als ihre Schuld und Strafe. Jede individuelle Handlung und Denkweise erregt Schauder, woran wir ermessen mögen, wie die ursprünglicheren, seltneren Geister stets daran gelitten haben, dass sie in ihrem Handeln als böse und gefährlich galten, ja selbst sich oft so empfinden mussten (15—19.) Eine grosse Rolle in der Entwicklung der Moral spielt der Wahnsinn: alle jene überlegenen Menschen, die das Joch irgend einer Sittlichkeit gebrochen und neue Gesetze gegeben haben, mussten, wenn sie nicht wirklich wahnsinnig waren, notwendig sich wahnsinnig machen oder doch so stellen (was übrigens für die Neuerer auf allen Gebieten gilt) [22]. Die Civilisation beginnt mit dem grossen Satze: jede Sitte ist besser als keine Sitte. Eine Bestätigung liefert eine Gattung von peinlichen und im Grunde überflüssigen Sitten gewisser roher Völker, welche die fortwährende zwingende Nähe der Sitte unausgesetzt im Bewusstsein halten sollen (24). In den der „Weltgeschichte“ zu Grunde liegenden ungeheuren Zeitstrecken der „Menschheit der Sittlichkeit der Sitte“, welche als die entscheidende Hauptgeschichte den Charakter der Menschheit feststellten, galt die erfinderische Unersättlichkeit in Leiden, Grausamkeit, Rache, Verstellung, die Verleugnung der Vernunft als Tugend und als Beweis einer kraftvollen, durch Sittlichkeit und Entbehrung abgehärteten Seele; dagegen galt das Wohlbefinden, Wissbegierde, der Friede, das Mitleiden als gefährlich, das Bemitleidetwerden und die Arbeit als schimpflich, der Wahnsinn als göttlich, die Veränderung als das Unsittliche und Verderbenschwangere. Zu meinen, dass dies alles sich geändert habe, zeugt von geringer Menschenkenntnis (25 ff.). Man muss unterscheiden zwischen der Sitte, welche die Erfahrungen früherer

Menschen über das vermeintlich Nützliche und Schädliche repräsentiert, und dem Gefühl für die Sitte, das sich nicht auf jene Erfahrungen als solche, sondern auf das Alter, die Heiligkeit, die Indiskutabilität der Sitte bezieht. Indem dies Gefühl der Entstehung neuer die Sitten korrigierender Erfahrungen hinderlich ist, so erschwert mithin die Sittlichkeit die Entstehung neuer besserer Sitten, d. h. sie verdummt (28). Das ganze moralische Phänomen ist tierhaft, die ganze gesellschaftliche Moral ist im groben überall bis in die tiefste Tierwelt hinab zu finden, die letzte Absicht ist Vermeidung der Verfolger und Förderung im Aufsuchen der Beute vermittelst Verstellung, Selbstbeherrschung, Anpassung. Der Sinn für Wahrheit, den der Mensch mit andern Tieren ebenfalls gemein hat, ist z. B. im Grunde der Sinn für Sicherheit; bei beiden wächst ferner die Selbstbeherrschung aus dem Sinne für das Wirkliche heraus (Klugheit); das Tier richtet sich auf die Eigentümlichkeit seiner Gegner und Freunde ein, gegen einige giebt es den Kampf ein für allemal auf, und in der Annäherung mancher anderer Arten errät es die Absicht des Friedens und des Vertrages. Die Anfänge der sokratischen Tugenden — Gerechtigkeit, Klugheit, Mässigung, Tapferkeit — sind tierhaft, eine Folge des Nahrungs- und des Selbsterhaltungstriebes gegenüber den Feinden. Auch der höchste Mensch hat sich nur in der Art seiner Nahrung und dem Begriff dessen, was ihm alles feindlich ist, erhoben und verfeinert, also nur artlich und quantitativ, nicht aber sachlich und qualitativ sich von den Tieren geschieden; somit darf das ganze moralische Phänomen als tierhaft bezeichnet werden (32 ff.). Obwohl durch die Umschaffung der Leidenschaften zu Institutionen, die einer Leidenschaft wider ihr Wesen Glauben an ihre Dauer und Verantwortlichkeit der Dauer zugestehen, sehr viel Heuchelei und Lüge in die Welt gekommen ist, so hat dieser fast stets widerlegte Glaube an übermenschliche Leidenschaften (lebenslängliche Liebe, ewige Treue, ewige Verbindlichkeit, ewige Rache und Zorn) den Leidenschaften doch einen höheren Rang gegeben und so die Menschen durch einen neuen übermenschlichen Begriff auf eine höhere Stufe gehoben (34). Die Moralität der Auszeichnung ist ursprünglich die Lust an verfeinerter Grausamkeit: der Barmherzige, der Demütige, der Keusche z. B. will machen, dass sein Anblick gewissen Anderen wehe thue

und seinen Neid, das Gefühl seiner Ohnmacht und seines Herabsinkens wecke. Indess wird dieser Hintergedanke mit der Gewohnheit irgend eines auszeichnenden Thuns nicht vererbt, da nur Gefühle, keine Gedanken sich forterben; in der zweiten Generation giebt es, falls nicht der Hintergedanke durch die Erziehung wieder dahintergeschoben wird, schon keine Lust der Grausamkeit mehr dabei, sondern Lust allein an der Gewohnheit als solcher. Diese Lust an der Gewohnheit ist aber die erste Stufe des „Guten". (36 f.) Umwandlungen der Moral werden durch glücklich ausgelaufene Verbrechen bewirkt, z. B. durch alle Neuerungen des moralischen Denkens. (95.) Einen neuen Ursprungsort aller Moral sucht Nietzsche in den „abscheulichen kleinen Schlüssen" von dem mir Schädlichen bezw. Nützlichen aufs an sich Schädigende (= Böse) bezw. an sich Wohlthuende und Nutzenbringende (= Gute), sodann in den Schlüssen vom ein- oder mehrmals Schädlichen bezw. Nützlichen aufs Feindliche bezw. Freundliche an sich und in sich. Dem liegt der unbescheidene Hintergedanke zu Grunde, dass wir selber das Prinzip des Guten sein müssen, weil sich Gutes und Böses nach uns bemisst, ferner die thörichte Identifizierung der oft zufälligen Relation eines Andern zu uns mit dessen Wesen und Wesentlichstem, während derselbe gegen die Welt und gegen sich selbst noch ganz anderer und zahlreicherer Relationen fähig ist, als wir einige Male sie erlebt haben (96 ff.).

Nietzsche leugnet die Sittlichkeit, sofern er die Voraussetzungen der Sittlichkeit leugnet, nicht aber leugnet er, dass manche an diese Voraussetzungen glauben und auf sie hin handeln; er leugnet auch nicht die Unsittlichkeit: „nicht, dass zahllose Menschen sich unsittlich *fühlen,* sondern dass es einen Grund in der Wahrheit giebt, sich so zu fühlen"; er leugnet selbstverständlich nicht, dass viele Handlungen, die unsittlich heissen, zu vermeiden und zu bekämpfen sind und dementsprechend viele, die sittlich heissen, zu thun und zu fördern sind, — aber das Eine wie das Andere aus andern Gründen als bisher. „Wir haben umzulernen, um endlich vielleicht sehr spät, noch mehr zu erreichen: umzufühlen." Im Unterschied von La Rochefoucauld, der die Sittlichkeit in Worten bestehen lässt und sie zur Selbstbetrügerei der Menschen rechnet, (ein Gesichtspunkt, den N. in sehr vielen Fällen für berechtigt und höchst nützlich

hält), giebt unser Philosoph zu, dass die angegebenen sittlichen Motive die Menschen zu ihren Handlungen getrieben haben, also wirklich sind; er bestreitet dagegen entschieden, dass die sittlichen Urteile auf Wahrheiten beruhen; die Gründe des sittlichen Urteilens und damit die Triebfedern des moralischen Handelns sind eben Irrtümer (97 f.). Alle unsere Handlungen beruhen entweder auf eigenen oder auf angenommenen Wertschätzungen, letztere sind die häufigsten; sie entstammen furchtsamer und berechnender Verstellung, als ob sie auch unsere Wertschätzungen wären, diese Gewöhnung wird durch Gewöhnung schliesslich unsere Natur. Individuelle Wertschätzung ist äusserst selten, da höchst selten jemand eine Sache daraufhin misst, wieweit sie gerade ihm und niemand Anderem Lust oder Unlust macht (98 f.). — Unsere Pflichten sind die Rechte Anderer auf uns, die sie dadurch erwarben, dass sie uns für vertrags- und vergeltungsfähig nahmen und daraufhin etwas anvertrauten, uns erzogen und unterstützten; Pflichterfüllung ist also Rechtfertigung jener Vorstellung von unsrer Macht, auf welche hin uns Alles erwiesen wurde. Das Pflichtgebot erwächst somit aus unserem Stolz, der uns unsre Selbstherrlichkeit wiederherstellen heisst durch Wiedervergeltung dessen, was Andere für uns thaten, indem wir nun auch unsrerseits wieder in ihre Machtsphäre eingreifen. Das Gefühl der Pflicht hängt an dem irrigen Glauben von der Freiheit des Willens, daran „dass wir in Bezug auf den Umkreis unsrer Macht denselben Glauben haben, wie die Andern: nämlich dass wir bestimmte Dinge versprechen, uns zu ihnen verpflichten *können.*“ — Meine Rechte sind der Teil meiner Macht, den mir die Andern nicht nur zugestanden haben, sondern in dem sie mich auch erhalten wollen. Hierfür massgebend sind entweder Klugheit, Furcht, Vorsicht oder ev. Schenkung und Abtretung. So entstehen Rechte als anerkannte und gewährleistete Machtgrade. Durch Verschiebung der Machtverhältnisse vergehen alte und entstehen neue Rechte; so werden, wenn unsre Macht wesentlich abnimmt, unsre „Rechte“ von ihren früheren Garanten verleugnet, im umgekehrten Falle berufen sich diejenigen, welche unsre Macht bisher anerkannten und deren Anerkennung wir nun nicht mehr brauchen, auf ihre „Pflicht“, dieselbe auf das frühere Mass herabzudrücken. Das Recht Anderer definiert Nietzsche als die Konzession unseres

Gefühls von Macht an das Gefühl von Macht bei diesen Andern (107 ff.). — Die Güte hat die Lüge wenn nicht zur Mutter, so doch zur Amme; der Mächtige muss sich notwendig verstellen, um Sicherheit und Vertrauen einzuflössen, wodurch ja seine physische Macht verhundertfacht wurde. Die Ehrlichkeit ist ebenfalls am meisten durch die Anforderung eines Anscheins der Ehrlichkeit und Biederkeit grossgezogen worden und zwar in den erblichen Aristokratien. Da aus der dauernden Uebung einer Verstellung zuletzt Natur entsteht, und die Verstellung sich am Ende selber aufhebt, so erwuchsen schliesslich Organe und Instinkte „als kaum erwartete Früchte im Garten der Heuchelei“ (230).

Fröhliche Wissenschaft

Nietzsche nennt es eine gründliche Irrlehre der Moral, wenn die Engländer zumal lehren, die Urteile „Gut“ und „Böse“ seien die Aufsammlung der Erfahrungen über „Zweckmässig“ und „Unzweckmässig“, das Gut-Genannte sei somit das Arterhaltende, das Bös-Genannte das der Art Schädliche. Demgegenüber behauptet er, dass die bösen Triebe in ebenso hohem Grade zweckmässig, arterhaltend und unentbehrlich sind wie die guten, nur ist ihre Funktion eine verschiedene (41 f.). — Die allen noch so verschiedenen Moralen zu Grunde liegende Abschätzung und Rangordnung der menschlichen Triebe und Handlungen entspricht stets dem Bedürfnisse einer Gemeinde und Herde, so dass die Moral nur als Funktion der Herde für wertvoll gilt. Gemäss den abweichenden Lebensbedingungen verschiedener Gemeinden gab es sehr verschiedene Moralen und es wird sicher auch noch in Hinsicht auf bevorstehende Umgestaltungen der Staaten und Gesellschaften in Zukunft sehr abweichende Moralen geben. „Moralität ist Herdeninstinkt im Einzelnen“ (156). Dein Urteil „so ist es recht“ hat seine Vorgeschichte in deinen Trieben, Neigungen, Abneigungen, Erfahrungen; man hat zu fragen: wie ist es da entstanden? und hinterher noch: was treibt mich eigentlich, ihm Gehör zu schenken? (257). Unsere ganze europäische Moral erbaut sich auf dem nun unglaubwürdig gewordenen Glauben an den christlichen Gott, nachdem dieser Glaube untergraben ist, muss auch sie zusammenbrechen (271 f.). Von jeder „voraussetzungslosen“ Wissenschaft wird doch der Glaube daran vorausgesetzt, dass nichts mehr notthut als Wahrheit, und dagegen alles Andere einen Wert zweiten Ranges hat. Nun fragt

sich aber: Was ist dieser unbedingte Wille zur Wahrheit? Ist es der Wille sich nicht täuschen zu lassen, oder ist es der Wille nicht zu täuschen, auch sich selbst nicht? Die beiderseitigen Gründe sind ganz verschieden: getäuscht zu werden gilt als gefährlich und schädlich, zu täuschen gilt als unrecht. Der Wille zur Wahrheit bedeutet nicht: ich will mich nicht täuschen lassen, sondern: ich will nicht täuschen, auch mich selbst nicht; „und hiermit sind wir auf dem Boden der Moral" (273 f.). An allen bisherigen Moralhistorikern vermisst N. die persönliche Stellung zu den Problemen der Moral, so dass sie in ihnen „ihr Schicksal, ihre Not, ihr bestes Glück" haben, anstatt wie bei der bisherigen „unpersönlichen" Stellungnahme die Probleme nur „mit den Fühlhörnern des kalten, neugierigen Gedankens anzutasten und zu fassen." Noch niemand überhaupt hat die Moral als Problem gefasst, niemand hat eine Kritik der moralischen Werturteile gewagt, höchstens hat man einige spärliche Ansätze zu einer Entstehungsgeschichte der moralischen Gefühle und Wertschätzungen gemacht (nicht zu verwechseln mit einer Kritik der Werturteile oder gar einer Geschichte der ethischen Systeme!) Die bisherigen Moralhistoriker stehen vor allem noch gewöhnlich unter dem Bann einer bestimmten Moral, etwa derjenigen der Selbstlosigkeit oder des Mitleids. Entweder machen sie die falsche Voraussetzung, es bestehe eine Uebereinstimmung der zahmen Völker wenigstens, über gewisse Sätze der Moral, woraus sie dann wieder auf deren unbedingte und ausnahmslose Verbindlichkeit schliessen, oder sie gehen zwar von der richtigen Erkenntnis aus, dass bei verschiedenen Völkern die jeweiligen Moralen notwendig verschieden sind, folgern aber kindlicherweise daraus die Unverbindlichkeit aller Moral. Die Feineren unter jenen glaubten irrigerweise die Moral selbst zu kritisieren, wenn sie eine beliebige Volksmoral oder die Ansichten der Menschen über alle menschliche Moral kritisierten und etwa die thörichten Vorurteile über Herkunft und religiöse Sanktion derselben, ferner den angeblichen freien Willen u. dgl. m. aufdeckten. Der Wert einer sittlichen Vorschrift ist noch gründlich verschieden von allerlei Meinungen über dieselbe. Selbst mit der Einsicht, eine Moral sei aus einem Irrtum hervorgegangen, wäre das Problem ihres Wertes nicht einmal berührt. — „Niemand hat bisher den *Wert* jener be-

rühmtesten aller Medizinen, genannt Moral, geprüft: wozu zu allererst gehört, dass man ihn einmal in Frage stellt. Wohlan! Dies eben ist unser Werk." (276 ff.).

Also sprach Zarathustra

In dichterischer Weise spricht Zarathustra, die bisherigen Erörterungen zusammenfassend, seine Erkenntnis aus: „Eine Tafel der Güter hängt über jedem Volke. Siehe es ist seiner Ueberwindungen Tafel; siehe es ist die Stimme seines Willens zur Macht. Löblich ist, was ihm schwer gilt, was unerlässlich und schwer, heisst gut; was aus der höchsten Not noch befreit, das Seltene, Schwerste, — das preist es heilig. Was da macht, dass es herrscht und siegt und glänzt, seinem Nachbarn zu Graun und Neide: das gilt ihm das Hohe, das Erste, das Messende, der Sinn aller Dinge . . . Wahrlich, die Menschen gaben sich alles ihr Gutes und Böses. Wahrlich, sie nahmen es nicht, sie fanden es nicht, nicht fiel es ihnen als Stimme vom Himmel. Werte legte erst der Mensch in die Dinge sich zu erhalten — er schuf erst den Dingen Sinn, einen Menschen-Sinn! Darum nennt er sich „Mensch", das ist: der Schätzende . . . Schaffende waren erst Völker und spät erst Einzelne; wahrlich der Einzelne selber ist noch die jüngste Schöpfung. Völker hängten einst eine Tafel des Guten über sich. Liebe, die herrschen will und Liebe, die gehorchen will, erschufen sich zusammen solche Tafeln . . . Liebende waren es stets und Schaffende, die schufen Gut und Böse. Feuer der Liebe glüht in aller Tugenden Namen und Feuer des Zorns. Viele Länder sah Zarathustra und viele Völker: keine grössere Macht sah Zarathustra auf Erden als die Werke der Liebenden: „gut" und „böse" ist ihr Name." (84 f.)

Jenseits von Gut und Böse

Die „guten" und die „schlimmen" Triebe sind gegenseitig bedingt, ja es lassen sich sogar alle guten Triebe aus den schlimmen ableiten (36). Nietzsche unterscheidet jetzt eine vormoralische, moralische und aussermoralische Periode der Menschheit. Die sog. prähistorische Zeit ist die bisher längste Periode gewesen, sie charakterisiert sich dadurch, dass in ihr der Wert oder Unwert (Gut-sein oder Schlecht-sein) einer Handlung aus ihren Folgen abgeleitet wird, ohne dass dieselbe an sich oder hinsichtlich ihrer Herkunft in Betracht kommt. Seit den letzten zehn Jahrtausenden entscheiden auf grossen Strecken der Erde nicht mehr die Folgen, sondern die Herkunft der Handlung über ihren Wert. Dieses grosse Ereignis ist die unbe-

wusste Nachwirkung aristokratischer Werte und des Glaubens an „Herkunft“, es kennzeichnet die zweite im engern Sinn moralische Periode. Mit dieser bedeutsamen Umkehrung von Folge und Herkunft kam freilich ein verhängnisvoller Aberglaube auf: man bestimmte näher die Herkunft einer Handlung als Herkunft aus einer Absicht und glaubte einhellig, dass „der Wert einer Handlung im Werte ihrer Absicht gelegen“ sei. „Die Absicht als die ganze Herkunft und Vorgeschichte einer Handlung: unter diesem Vorurteile ist fast bis auf die neueste Zeit auf Erden moralisch gelobt, getadelt, gerichtet, auch philosophiert worden.“ Wir stehen heutzutage an der Schwelle einer Periode, die man negativ als aussermoralische kennzeichnen kann; es gilt jetzt eine abermalige Umkehrung und Grundverkehrung der Werte auf Grund einer nochmaligen Selbstbesinnung und Vertiefung des Menschen, der erkennt, dass gerade in dem „Nichtabsichtlichen“ und „Ungewussten“ einer Handlung ihr entscheidender Wert beruht, „dass Moral im bisherigen Sinne, also Absichten-Moral, ein Vorurteil gewesen ist, eine Voreiligkeit, eine Vorläufigkeit vielleicht, ein Ding etwa vom Rang der Astrologie und Alchymie, aber jedenfalls etwas, das überwunden werden muss.“ (51 ff.). Dem entspricht der Satz: Es giebt gar keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung von Phänomenen. (100) Die Zwecke der verschiedenen Moralen sind äusserst mannigfaltig: „Es giebt Moralen, welche ihren Urheber vor andern rechtfertigen sollen; andere Moralen sollen ihn beruhigen und mit sich zufrieden stimmen; mit andern will er sich selbst ans Kreuz schlagen und demütigen; mit andern will er Rache üben, mit andern sich verstecken, mit andern sich verklären und hinaus in die Höhe und Ferne setzen; diese Moral dient ihrem Urheber, um zu vergessen; jene, um sich oder etwas von sich vergessen zu machen; mancher Moralist möchte an der Menschheit Macht und schöpferische Laune ausüben; manch Anderer, vielleicht gerade auch Kant, giebt mit seiner Moral zu verstehen: „was an mir achtbar ist, das ist, dass ich gehorchen kann, und bei Euch *soll* es nicht anders stehen als bei mir!“ — kurz, die Moralen sind auch nur eine Zeichensprache der Affekte.“ (115 f.) Die jüdischen Propheten haben „reich“, „gottlos“, „böse“, „gewaltthätig“, „sinnlich“ in eins geschmolzen und das Wort „Welt“ zum Schandwort gemünzt, sodann haben sie das

Wort „arm“ als gleichbedeutend mit „heilig“ und „Freund“ gebraucht: in dieser Umkehrung der Werte liegt die Bedeutung des jüdischen Volkes, „mit ihm beginnt der Sklavenaufstand in der Moral.“ (126 f.) Genauer bemerkt N. in der „Genealogie der Moral“ zu diesem Satze, die Juden hätten die aristokratische Wertgleichung (gut = vornehm = mächtig = schön = glücklich = gottgeliebt) so umgekehrt: die Elenden, Armen, Ohnmächtigen, Niedrigen sind allein die Guten; die Leidenden, Entbehrenden, Kranken und Hässlichen sind auch die einzig Frommen und Gottseligen, für sie allein giebt es Seligkeit —, dagegen sind in alle Ewigkeit die Vornehmen, Gewaltigen die Bösen, Grausamen, Lüsternen, Unersättlichen, Gottlosen, sie werden auch ewig die Unseligen, Verfluchten und Verdammten sein. Die Erbschaft dieser jüdischen Umwertung trat das Christentum an, und es ist siegreich geblieben. (313 f. Zur Gen. der Moral.) Unter den Moralen, die früher geherrscht haben und noch herrschen, und ihren mannigfachen Mischungen treten zwei Grundtypen heraus: Herrenmoral und Sklavenmoral. Die moralischen Wertunterscheidungen entstanden entweder unter den Herrschenden oder den Beherrschten jeder Art. In jener Moral deckt sich der Gegensatz „gut“ und „schlecht“ mit „vornehm“ und „verächtlich“. Die moralischen Wertbezeichnungen wurden erst überall auf Menschen, viel später erst auf Handlungen gelegt. Die vornehme Art Mensch fühlt sich als wertbestimmend und werteschaffend. Alles, was diese Art an sich kennt, ehrt sie, ihre Moral ist Selbstverherrlichung auf der Grundlage eines überströmenden Macht- und Spannunggefühls. Merkmale dieser Moral sind: Strenge und Härte gegen sich selbst, Ehrerbietung vor allem Strengen und Harten, Glauben an sich selbst, Stolz auf sich selbst, Grundfeindschaft gegen „Selbstlosigkeit“, Vorsicht vor den „Mitgefühlen“, nie helfen aus Mitleid, sondern nur aus dem Drang überfliessender Macht; ferner gehört hinzu: tiefe Ehrfurcht vor dem Alter und dem Herkommen; Anerkennung von Pflichten nur gegen Seinesgleichen, gegen die niedrigeren und fremden Wesen darf man handeln „wie das Herz will“, jedenfalls jenseits von „Gut“ und „Böse“; ferner Pflicht zu langer Dankbarkeit und langer Rache — beides nur für Seinesgleichen —; notwendig Feinde haben, um gut Freund sein zu können. — Im schärfsten Gegensatz dazu ist die Sklaven-

moral Nützlichkeitsmoral: zur Erleichterung des Daseins dient Mitleiden, Hilfsbereitschaft, Geduld, warmes Herz, Fleiss, Demut, Freundlichkeit, — Eigenschaften, wie sie der Lage und den Umständen von Gedrückten, Leidenden, Unfreien am meisten entsprechen. Hier entstand der Gegensatz „gut“ — „böse“. „Nach der Sklavenmoral erregt also der „Böse“ Furcht, nach der Herrenmoral ist es gerade der „Gute“, der Furcht erregt und erregen will, während der „schlechte“ Mensch als der verächtliche empfunden wird. . . . Ueberall wo die Sklavenmoral zum Uebergewicht kommt, zeigt die Sprache eine Neigung, die Worte „gut“ und „dumm“ einander anzunähern. (239 ff.) Das gute Gewissen ist menschliche Erfindung, um die eigene Seele einmal als einfach geniessen zu können . . . und die ganze Moral ist eine beherzte lange Fälschung, vermöge deren überhaupt ein Genuss im Anblick der Seele möglich wird. (269.)

Zur Genealogie der Moral

Während wir von Nietzsches Hand in Bezug auf die andern Prinzipienfragen der Ethik leider keine abschliessenden und zusammenfassenden Darstellungen kennen, sind wir hinsichtlich der Herleitung der Moral in der glücklichen Lage, eine solche aus seiner letzten Periode zu besitzen. Es ist die der Schrift „Jenseits von Gut und Böse“ zur Ergänzung und Verdeutlichung später beigegebene Abhandlung „Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift“. 1887. In der Vorrede weist der Verfasser zurück auf diejenigen früheren Schriften, worin die nun zusammenhängend ausgeführten Gedanken „über die Herkunft unserer moralischen Vorteile ihrer ersten sparsamen und vorläufigen Ausdruck“ gefunden haben, nämlich „Menschliches, Allzumenschliches“ und „Morgenröte“. Von diesen ersten Aufstellungen urteilt er selbst: „Damals brachte ich zum ersten Male jene Herkunftshypothesen ans Tageslicht, denen diese Abhandlungen gewidmet sind, mit Ungeschick, wie ich mir selbst am wenigsten verbergen möchte, noch unfrei, noch ohne eigne Sprache für diese eignen Dinge und mit mancherlei Rückfälligkeit und Schwankung“. (291.) Unter Beiseitelassung der hier nicht einschlagenden dritten Abhandlung „Was bedeuten asketische Ideale?“ heben wir im folgenden die wichtigsten Sätze unserer Schrift möglichst zusammenfassend heraus.

I. Abhandlung. „Gut“ und „Böse“, „Gut und Schlecht“.

1. Das Urteil „gut“ rührt nicht von denen her, welchen „Güte“ erwiesen wird. Vielmehr sind es die „Guten“ selber gewesen, d. h. die Vornehmen, Mächtigen, Höhergestellten, Hochgesinnten, welche sich selbst und ihr Thun als gut, nämlich als ersten Ranges empfanden und ansetzten, im Gegensatz zu allem Niedrigen, Niedrig-Gesinnten, Gemeinen, Pöbelhaften. Aus diesem Pathos der Distanz heraus haben sie sich das Recht Werte zu schaffen, Namen der Werte auszuprägen, erst genommen: was ging sie die Nützlichkeit an! M. a. W.: Der Ursprung des Gegensatzes „gut“ und „schlecht“ ist das dauernde Grundgefühl einer höheren, herrschenden Art im Verhältnis zu einer niederen Art, zu einem ‚Unten‘. — Erst bei einem Niedergang aristokratischer Werturteile drängt sich der Gegensatz „egoistisch“ und „unegoistisch“ dem menschlichen Gewissen mehr und mehr auf, mit ihm kommt der Herdeninstinkt zu Wort. Schliesslich kommt dieser Instinkt dermassen zur Herrschaft, dass die moralische Wertschätzung bei jenem Gegensatz geradezu stecken blieb, wie denn auch im heutigen vorurteilsvollen Europa „moralisch“, „unegoistisch“, „uninteressiert“ als gleichwertige Begriffe unwidersprechlich gelten. (303 ff.)

2. Die von den verschiedenen Sprachen ausgeprägten Bezeichnungen des „Guten“ leiten alle auf dieselbe Begriffsverwandlung zurück: „vornehm“, „edel“ im ständischen Sinne ist der Grundbegriff, aus dem sich „gut“ im Sinne von „seelisch-vornehm“, „edel“, „seelisch-hochgeartet“, „seelisch-priviligiert“, „wahrhaftig“ mit Notwendigkeit entwickelt hat; womit jene andere Entwicklung parallel läuft, die „gemein“, „pöbelhaft“, „niedrig“, „feig“ schliesslich in den Begriff „schlecht“ übergehn macht („schlecht“ und „schlicht“!). Der politische Vorrangsbegriff pflegt sich somit immer in einen seelischen Vorrangsbegriff auszulösen. (306 ff.)

3. Alle vornehme Moral und Wertungsweise agiert und wächst spontan, sie wächst aus einem triumphierenden Jasagen zu sich selbst heraus. Die Sklavenmoral sagt von vornherein Nein zu einem „Ausserhalb“, „Anders“, „Nichtselbst“. Dies Nein ist ihre schöpferische That, die des reagierenden Ressentiments. Der Mensch des Ressentiments hat den „Bösen“ kon-

zipiert und zwar als Grundbegriff, von dem aus er sich als Nachbild und Gegenstück nun auch noch einen „Guten“ ausdenkt — sich selbst. Böse im Sinne des Ressentiments ist eben der Gute der andern Moral, der Vornehme, Mächtige, Herrschende, umgefärbt und umgesehn durch das Giftauge des Ressentiment (319 ff.)

4. Diese beiden entgegengesetzten Werte „gut-schlecht“, „gut-böse“ haben einen furchtbaren, Jahrtausende langen Kampf gekämpft, der auch heutzutage noch nicht überall zu Gunsten des letzteren entschieden ist. Das Symbol dieses Kampfes heisst: Rom gegen Judäa, Judäa gegen Rom — es gab bisher kein grösseres Ereignis, keine grössere Fragestellung als diesen todfeindlichen Widerspruch. Inzwischen ist der Kampf immer tiefer und geistiger geworden, so dass es heute vielleicht kein entscheidenderes Abzeichen der höheren, geistigeren Natur giebt, als zwiespältig in jenem Sinne und wirklich noch ein Kampfplatz für jene Gegensätze zu sein. (334 f.)

5. „Jenseits von Gut und Böse“ heisst nicht „Jenseits von Gut und Schlecht“.

II. „Schuld“, „schlechtes Gewissen“ und Verwandtes.

1. Die Natur hat sich die paradoxe Aufgabe gestellt, ein Tier heranzuzüchten, das versprechen darf, wozu in erster Linie erforderlich ist, den Menschen bis zu einem gewissen Grade notwendig, regelmässig, folglich berechenbar zu machen; mit Hilfe der Sittlichkeit der Sitte und der socialen Zwangsjacke wurde er wirklich berechenbar gemacht. Die reifste Frucht dieses Prozesses ist das souveräne Individuum, das autonom und von der Sittlichkeit der Sitte losgekommen ist, der Mensch des eignen, unabhängigen, langen Willens, der versprechen darf auf Grund seines Macht- und Freiheitbewusstseins. Das Bewusstsein der Macht über sein Geschick, das stolze Wissen um das ausserordentliche Privilegium der Verantwortlichkeit ist ihm zum dominierenden Instinkt geworden, er nennt ihn sein Gewissen. (343 ff.) Vorher musste erst durch Schmerz und Gewalt dem stumpfen Augenblicksverstande des Menschentieres ein Gedächtnis gemacht werden, um ein paar primitive Erfordernisse des socialen Zusammenlebens diesen Augenblicksklaven des Affekts und der Begierde gegenwärtig zu erhalten.

2. Der moralische Hauptbegriff „Schuld“ hat seinen Ursprung von dem sehr materiellen Begriff „Schulden“ genommen. Die Strafe als eine Vergeltung hat sich vollkommen abseits von jeder Voraussetzung über Freiheit und Unfreiheit des Willens entwickelt, indem erst auf einer hohen Stufe der Vermenschlichung das Tier „Mensch“ anfängt, zwischen „absichtlich“, „fahrlässig“, „zufällig“, „zurechnungsfähig“ und ihren Gegensätzen zu unterscheiden und bei der Strafzumessung in Anrechnung zu bringen. Vielmehr ist die längste Zeit der Geschichte nicht unter der Voraussetzung der Verantwortlichkeit des Thäters gestraft worden, sondern aus Zorn über erlittenen Schaden, der sich am Schädiger auslässt, nur beschränkt und modifiziert durch die Idee einer Aequivalenz von Schaden und Schmerz. Diese uralte Idee hat ihre Macht genommen aus dem Vertragsverhältnis von Gläubiger und Schuldner, das wieder auf die Grundformen von Kauf, Verkauf, Tausch, Handel und Wandel zurückweist. (350 f.)

3. Vermittelst der „Strafe“ am lässigen Schuldner (z. B. Verstümmelung!) nimmt der Gläubiger an einem Herren-Rechte teil. Der Ausgleich besteht in einem Anweis und Anrecht auf Grausamkeit. In dieser Sphäre, im Obligationenrechte also, hat die moralische Begriffswelt „Schuld“, „Gewissen“, „Pflicht“, „Heiligkeit der Pflicht“ ihren Entstehungsherd. (353 ff.)

4. In dem ursprünglichsten Personenverhältnis, in dem zwischen Käufer und Verkäufer, Gläubiger und Schuldner, mass sich zuerst Person an Person. Die grosse Verallgemeinerung hiervon: jedes Ding hat seinen Preis; alles kann abgezahlt werden — ist der älteste und naivste Moralkanon der Gerechtigkeit, der Anfang aller „Gutmütigkeit“, „Billigkeit“, „guten Willens“, aller „Objektivität“ auf Erden. Gerechtigkeit auf dieser ersten Stufe ist der gute Wille unter ungefähr Gleichmächtigen, sich mit einander abzufinden, sich durch einen Ausgleich wieder zu „verständigen“, — in Bezug auf weniger Mächtige, diese unter sich zu einem Ausgleich zu zwingen. (360 f.)

5. Das „schlechte Gewissen“ erfand der reaktive, sein Objekt falscheinschätzende Mensch des Ressentiments, während der aktive, aggressive, übergreifende Mensch als der Stärkere, Mutigere, Vornehmere stets das freiere Auge, das bessere Gewissen

auf seiner Seite hatte. Das Recht stellt auf Erden den Kampf wider die reaktiven Gefühle des reaktiven Menschen dar.

6. Erst von der Aufrichtung des Gesetzes an giebt es „Recht“ und „Unrecht“, nicht von dem Akte der Verletzung an, denn das Leben ist in seinen Grundfunktionen, essentiell also, verletzend, vergewaltigend, ausbeutend, vernichtend, und es kann ohne diesen Charakter gar nicht gedacht werden. Vom höchsten biologischen Standpunkte aus dürfen Rechtszustände immer nur Ausnahmezustände sein, als teilweise Restriktionen des eigentlichen Lebenswillens, der auf Macht aus ist. Nicht lebensfeindlich ist nur eine solche Rechtsordnung, die ein Mittel im Kampf von Machtkomplexen ist, um schliesslich grössere Machteinheiten zu schaffen; als Mittel gegen den Kampf überhaupt wäre eine Rechtsordnung ein Attentat auf die Zukunft des Menschen, ein lebensfeindliches Prinzip. (368 f.)

7. Ursprung und Zweck der Strafe sind zwei grundverschiedene Probleme; man hat an ihr das relativ dauerhafte, den Akt und Brauch, und das Flüssige an ihr, den Sinn, Zweck und die Erwartung, welche sich an die Ausführung solcher Prozeduren knüpft, zu unterscheiden. Die Prozedur ist nicht erfunden zum Zweck der Strafe; der Sinn der Strafe ist höchst unsicher und mannigfach. Durch die Strafe ist die Entwicklung des Schuldgefühls am kräftigsten aufgehalten worden, wenigstens in Hinsicht auf die Opfer, an denen sich die strafende Gewalt ausliess. Die längste Zeit drückte sich im Bewusstsein der Strafenden nichts davon aus, dass man mit einem „Schuldigen“ zu thun habe, sondern mit einem Schadenanstifter, mit einem unverantwortlichen Stück Verhängnis. Und der Gestrafte hatte dabei keine andere „innere Pein“, als wie beim plötzlichen Eintreten eines unvermeidlichen, zermalmenden Naturereignisses. (369 ff.)

8. Das „schlechte Gewissen“ ist die tiefe Erkrankung, die der Mensch erlebte, als er sich endgiltig in den Bann der Gesellschaft und des Friedens eingeschlossen fand. Die Strafen der staatlichen Organisation besonders brachten es zu Wege, dass alle Instinkte der wilden, freien, schweifenden Menschen sich rückwärts gegen die Menschen selbst wandten. Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Ueberfall, am Wechsel, an Zerstörung — alles das gegen den Inhaber

solcher Instinkte sich wendend: das ist der Ursprung des „schlechten Gewissens. (378 ff.) Dieser gewaltsam latent gemachte Instinkt der Freiheit (= Wille zur Macht), dieser zurückgedrängte, zurückgetretene, ins Innere eingekerkerte und zuletzt nur an sich selbst noch sich entladende und auslassende Instinkt der Freiheit: das, nur das ist in seinem Anbeginn das „schlechte Gewissen". (383. cf. dagegen These 5!)

9. Das „schlechte Gewissen" und der Wille zur Selbstmisshandlung giebt die Voraussetzung ab für den Wert des „Unegoistischen". Der „Selbstlose", „Sichselbstverleugnende", „Sichselbstopfernde" empfindet eine Lust, die zur Grausamkeit gehört. (385)

Wenn wir die „Genealogie der Moral" vergleichen mit den in den vorausgegangenen Schriften zerstreut vorliegenden Bemerkungen einschlägiger Art, so ist gar nicht zu verkennen, dass Nietzsche viele seiner früheren Hypothesen allmälich fallen gelassen hat: die Probleme sind präziser und einheitlicher gefasst, und die Lösungsversuche, die er selbst Hypothesen nennt, tragen einen einheitlichen und zusammenhängenden Charakter. Es würde zu weit führen, dies im einzelnen nachzuweisen, die aufmerksame Verfolgung der bisherigen Darstellung zeigt die Richtigkeit unsrer Bemerkung zur Genüge. Soviel steht fest, dass es dem Verfasser der „Genealogie der Moral" gelungen ist, seine früheren, gelegentlichen, oft disparaten Ausführungen zu einem organischen Ganzen, einem geschlossenen System zu verschmelzen. Gerade diese Thatsache lässt umsomehr bedauern, dass wir durch den tragischen Abschluss seiner Wirksamkeit jede Aussicht verloren haben, ähnlich abschliessende Darstellungen der andern Prinzipienfragen der Ethik von ihm zu empfangen.

II. Kapitel: **Grundprinzipien der Moral.**

Geburt der Tragödie

Entsprechend dem Schopenhauerschen Charakter der ersten Periode macht Nietzsche in ihr Front gegen die Vertreter des Egoismus, die „Selbstsüchtlinge", wie er sie heisst, ohne indess zu einer positiven Darlegung eines Moralprinzips fortzuschreiten. (345, 369, 452 u. ö.) Gleichzeitig finden wir Sätze wie den folgenden: Das Ziel der Menschheit kann nicht am Ende liegen, sondern nur in ihren höchsten Exemplaren; (364) oder: Wie

erhält des Einzelnen Leben den höchsten Wert? dadurch, dass es zum Vorteil der seltensten und höchsten Exemplare lebt. (443.) — Es ist beachtenswert, dass so früh schon diese für seine spätere Lehre grundlegenden Gedanken von N. klar ausgesprochen sind, ohne dass er allerdings jetzt schon die Tragweite derselben für die Ethik auch nur geahnt hätte.

Wenn man bisher als das eigentliche Kennzeichen der moralischen Handlung das Unpersönliche ansah, weil man so den allgemeinen Nutzen am meisten gefördert glaubte, so muss dies anders werden, sobald man sich nicht länger mehr der Einsicht verschliesst, dass gerade in der möglichst persönlichen Rücksicht auch der Nutzen für das Allgemeine am grössten ist, und dass nur das streng persönliche Handeln dem jetzigen Begriff der Moralität (als einer allgemeinen Nützlichkeit) entspricht. „Aus sich eine ganze Person machen, und in allem, was man thut, deren höchstes Wohl ins Auge fassen — das bringt weiter, als jene mitleidigen Regungen und Handlungen zu Gunsten Anderer". Die allzu geringe Beachtung des Persönlichen an uns, seine mangelhafte Ausbildung infolgedessen hat uns selbst gewaltsam dem Persönlichen und dessen Bedeutung entfremdet, und dasselbe dem Staate, der Wissenschaft, den Hilfebedürftigen zum Opfer angeboten, als ob es um seiner Schlechtigkeit willen geopfert werden müsste. „Auch jetzt wollen wir für unsre Mitmenschen arbeiten, aber nur so weit, als wir unsern eignen höchsten Vorteil in dieser Arbeit finden, nicht mehr, nicht weniger." Natürlich will N. dem *gemeinen* Egoismus damit nicht Wasser auf auf die Mühle liefern; „Es kommt nur darauf an, was man als seinen Vorteil versteht; gerade das unreife, unentwickelte, rohe Individuum wird ihn auch am rohesten verstehen". (96.) Wohlwollen und Wohlthun sind dabei nicht ausgeschlossen, ja N. nennt als das beste Mittel jeden Tag gut zu beginnen und einen Ersatz für die religiöse Gewöhnung des Gebets zu erlangen: beim Erwachen stehts daran denken, ob man an diesem Tage nicht wenigstens einem Menschen eine Freude machen kann. (385.) Menschliches Allzumenschliches I

Die Einsicht, dass die zu einer Tugend treibenden Motive nichts als Egoismus sind (Nutzen, Behagen, allerlei Rücksichten), und die Thatsache der heutigen Aechtung solcher „unedlen" „selbstischen" Beweggründe, darf uns nicht abhalten, Tugenden überhaupt zu erstreben wie z. B. Entsagung, Pflichttreue, Ord- Menschliches Allzumenschliches II

nungssinn, Sparsamkeit, Mass und Mitte. Die erreichte Tugend veredelt die ferneren Motive unseres Handelns, und wir thun dieselben Handlungen später nicht mehr aus den gleichen gröberen Motiven, welche uns früher dazu führten. (50.) Im Gegensatz zu jener instinktiven Moralität der guten, mitleidigen, wohlwollenden Regungen („welche Moral gleichsam nur ein Herz und hilfreiche Hände, aber keinen Kopf hat"), will er die Moralität der Vernunft vertreten, d. h. die im Grossen und Kleinsten geübte Selbstbeherrschung und Selbstüberwindung. (228.) Er glaubt feststellen zu können, dass die einzelnen Tugenden, z. B. Gerechtigkeit, Mässigkeit, Seelenruhe) durchaus nicht abnehmen, wohl aber die Moralität abnimmt, die er definiert als die vererbte, überlieferte, instinkthafte Handlungsweise nach moralischen Gefühlen. (308.) Zwar sind die menschlichen Tugenden nicht ausschliesslich Namen und Masken von Eitelkeit und Selbstsucht, aber — fragt Nietzsche — „ohne Eitelkeit und Selbstsucht, was sind denn die menschlichen Tugenden"? (348.) Die Besonnenheit übrigens nennt er einmal die Tugend der Tugenden, ihre Urgrossmutter und Königin, das köstlichste Gut unter Menschen. (354.) Um die so wichtige Fähigkeit der Selbstbeherrschung zu bewahren, muss man sich täglich etwas im Kleinen versagen, andernfalls verliert man die Freude sein eigener Herr zu sein. (358.) Als Grundsätze des neuen Lebens führt N. auf: Einrichtunng des Lebens auf das Sicherste und Beweisbarste, Feststellung der Reihenfolge des Nächsten und Nahen, des Sicheren und weniger Sicheren, bevor man sein Leben einrichtet und in eine endgiltige Richtung bringt; (359 f.) Freiheit von Geist und Person durch möglichste, ob auch unvollkommne Selbstbefriedigung seiner notwendigen Bedürfnisse. (362.)

Morgenröte Die sog. moralischen Vorschriften sind in Wahrheit gegen die Individuen gerichtet und wollen durchaus nicht deren Glück. Ebensowenig beziehen sich diese Vorschriften auf das „Glück und die Wohlfahrt der Menschheit". Die Moralität ist der Entwicklung der Vernunft nicht günstiger als die Unmoralität; Entwicklung will nicht Glück, sondern Entwicklung. „Nur wenn die Menschheit ein allgemein anerkanntes Ziel hätte, könnte man vorschlagen: so und so soll gehandelt werden — einstweilen giebt es kein solches Ziel. Also soll man die Forderungen der Moral nicht in Beziehung zur Menschheit setzen, es ist dies

Unvernunft und Spielerei.“ Die Menschheit mag sich ein Moralgesetz geben aus ihrem Belieben heraus, nur wolle sie es nicht irgendwo her nehmen, oder irgendwo es auffinden oder es sich befehlen lassen, als ob es über dem Belieben stünde. (102 f.)

Es gilt den Menschen den Mut zu den als egoistisch verschrieenen Handlungen zurückzugeben und den Wert derselben wieder herzustellen (152.), denn es giebt gar keine uneogistische Handlungen; die Liebe z. B. will sich ausleeren (149.), der Mitleidige sein eignes Leid von sich abthun, der sein Leben für einen Bedrängten Opfernde will sich nicht der Ohnmacht oder Feigheit überführen lassen, oder er will den peinlichen Eindruck der menschlichen Gefährdetheit und Gebrechlichkeit abwehren; also eine Art feiner Notwehr und Rache. Beim sog. Mitleid geben wir einem Antrieb der Lust nach, — „Lust entsteht beim Anblick eines Gegensatzes unsrer Lage, bei der Vorstellung helfen zu können, wenn wir nur wollten, bei dem Gedanken an Lob und Erkenntlichkeit fälls wir hälfen, bei der Thätigkeit der Hilfe selber, insofern der Akt gelingt und als etwas schrittweise Gelingendes dem Ausführenden an sich Ergötzen macht, namentlich aber in der Empfindung, dass unsere Handlung einer empörenden Ungerechtigkeit ein Ziel setzt.“ (Schon das Auslassen der Empörung erquickt!) Die Mitleidigen und die Egoisten sind eben nichts als zwei Arten derselben Gattung. (135 ff.) Als Grundforderungen einer nüchternen „egoistischen“ Moral nennt unser Philosoph Selbstbeherrschung, Strenge, Gehorsam, Pflichtgefühl, Vernünftigkeit: „hier muss wirklich geopfert werden, ohne dass der Opferer sich in einen Gott verwandelt wähnt, wie diejenigen wähnen, die ‚sich selber zum Opfer bringen‘ und sich damit als Götter geniessen“. Darum heisse die Losung: gegen Rausch und Uebermass! (216.) Wodurch einmal die moralischen Gefühle und Urteile abgelöst werden, lässt sich noch nicht sagen, jedenfalls nimmt ihre Verbindlichkeit ab, im gleichen Masse wie die Vernunft zunimmt. Zu einem Neubau der Gesetze des Lebens und Handelns sind unsre Wissenschaften ihrer selbst noch nicht sicher genug. Nur aus der Physiologie, Medizin, Gesellschafts- und Einsamkeitslehre kann man nach Nietzsche die Grundsteine für neue Ideale entnehmen. (Nicht aber diese selber!) Während dieses moralischen Interregnums thun wir am besten, unsre eignen reges zu sein und kleine Versuchsstaaten zu grün-

den. Darum lasst uns Experimente sein! (307 f.) — Die Redlichkeit ist eine der jüngsten, oft verkannten Tugenden, die weder unter den sokratischen noch christlichen Tugenden vorkommt, denn die „Wahrhaftigkeit“ erlaubte ihren Vertretern stets, zur grösseren Ehre Gottes oder der Tugend über die Wirklichkeit hinaus zu gehen, zumal wenn sie sich ohne alle eigennützigen Absichten zu wissen glaubten. (309.) Der Umgebung gegenüber muss man sich daran gewöhnen lieber wohlzuthun als zu verstimmen. (312.)

Sehr beachtenswert ist die Formel, mit der N. seinen Individualismus mit der altruistischen Zeitströmung in Verbindung zu setzen sucht: „Bleiben wir immerhin für unsre Zeit dabei, dass Wohlwollen und Wohlthun den guten Menschen ausmache; nur lasst uns hinzufügen: vorausgesetzt, dass er zuerst gegen sich selber wohlwollend und wohlthuend gesinnt sei. Denn ohne Dieses — wenn er vor sich flieht, sich hasst, sich Schaden zufügt — ist er gewiss kein guter Mensch. Dann rettet er sich nur in die Andern, vor sich selber: mögen diese Andern zusehen, dass sie nicht schlimm dabei fahren, so wohl er ihnen anscheinend auch will! Aber gerade dies: das ego fliehen und hassen und im Andern, für den Andern leben — hat man bisher ebenso gedankenlos als zuversichtlich ‚unegoistisch und folglich gut‘ geheissen“! (336.) Nur echt individuelle Handlungen haben überhaupt Wert, im Guten wie im Schlimmen. (340.) Wir müssen uns nun hüten, den bisherigen Moralzustand mit einer neuen Wertschätzung gewaltsam und plötzlich vertauschen zu wollen, vielmehr muss die neue Wertschätzung ganz allmälich in uns zur überwiegenden Moral werden, indem wir durch fortwährend eingenommene Dosen von ihr eine neue Natur in uns legen. (342)

Eine weitere vermittelnde Formel lautet: „Dies ist die rechte idealische Selbstsucht: immer zu sorgen und zu wachen, und die Seele still zu halten, dass unsere Fruchtbarkeit schön zu Ende gehe. So in dieser mittelbaren Art, sorgen und wachen wir für den Nutzen aller, und die Stimmung, in der wir leben, diese stolze und milde Stimmung, ist ein Oel, welches sich weit um uns her auf die unruhigen Seelen ausbreitet.“ (361 f.) Unter der Ueberschrift „Die guten Vier“ lesen wir gegen Ende: Redlich gegen uns und was sonst uns Freund ist, tapfer gegen den

Feind, grossmütig gegen den Besiegten, höflich — immer: so wollen uns die vier Kardinaltugenden. (364.)

Diese Schrift vom Jahre 1882 kommt hier wesentlich in Betracht durch die Kritik, welche sie an der altruistischen, überhaupt nichtindividualistischen Moral übt. — Bezüglich der Selbstlosigkeitsmoral zeigt Nietzsche, dass die Motive dieser Moral im Gegensatz zu ihrem Prinzip stehen: der „Nächste" lobt die Selbstlosigkeit, weil er durch sie Vorteile hat. „Dächte der Nächste selber ‚selbstlos', so würde er jenen Abbruch an Kraft, jene Schädigung zu *seinen* Gunsten abweisen, der Entstehung solcher Neigungen entgegenarbeiten und vor allem seine Selbstlosigkeit dadurch bekunden, dass er dieselbe *nicht gut* nennte!" Im Gegensatz zu den Selbstlosen und Aufopfernden und Tugendhaften muss der freie Geist seine ganze Kraft und Vernunft auf *seine* Erhaltung, Entwicklung, Erhebung, Förderung und Machterweiterung verwenden. (58 ff.) Der sog. Altruismus ist in Wirklichkeit nichts weiter als eine überschüssige Kraft und Lust, Funktion sein zu wollen. Mitleid ist eine angenehme Regung des Aneignungstriebes beim Anblick des Schwächeren. (157 f.) Nietzsche bekennt (234) von sich selber, jede Moral sei ihm zuwider, die in negativer Art sage: „Thue dies nicht! Entsage! Ueberwinde dich!" Jede Moral dagegen, die antreibt, etwas zu thun und unaufhörlich zu thun und stets über dessen möglichst gute Ausführung nachzudenken, sei ihm sympathisch. Negative Tugenden pflegen, deren Wesen das Verneinen und sich Versagen selber ist, heisst ihm mit offenen Augen die eigene Verarmung anstreben; darum lautet sein placitum: Unser Thun soll bestimmen, was wir lassen: indem wir thun, lassen wir." (234) Fröhliche Wissenschaft

Im sog. kategorischen Imperativ und seinem angeblich festen moralischen Urteil findet er blinde, kleinliche und anspruchslose Selbstsucht. „Selbstsucht nämlich ist es, *sein* Urteil als Allgemeingesetz zu empfinden; eine blinde, kleinliche und anspruchslose Selbstsucht hinwiederum, weil sie verrät, dass du dich selber noch nicht entdeckt, dir selber noch kein eigenes, eigenstes Ideal geschaffen hast: dies nämlich könnte niemals das eines Andern sein, geschweige denn Aller! Es giebt keine gleichen Handlungen und es kann keine solche geben; darum zeugt das Urteil „so müsste in diesem Falle Jeder handeln" von höchst geringer Selbsterkenntnis. (225).

Also sprach Zarathustra

„Also sprach Zarathustra" repräsentiert Nietzsches neue Ethik in dichterischem Gewande. Es ist höchst bedauerlich, dass N. nicht mehr zur Verwirklichung seines Planes gekommen ist, diese poetische Lebenslehre in streng wissenschaftlicher Form zu entwickeln. Uns liegt es ob, hier die für die Moral der Zukunft grundlegenden Gedanken zusammenfassend darzustellen.

Mass und Wert aller Dinge ist das schaffende, wollende, wertende Ich. (43) Zweierlei Selbstsucht giebt es: eine heilige und eine kranke. Jene dürstet darnach alle Reichtümer in ihre Seele zu häufen, alle Dinge zu sich und in sich zu zwingen, zum Räuber an allen Werten zu werden. Und warum? Weil diese Tugend unersättlich ist im Verschenken-Wollen, weil alle Dinge aus ihrem Borne zurückströmen sollen als die Gaben ihrer Liebe; als die schenkende Tugend ist sie die höchste Tugend. Die andere Selbstsucht ist die allzuarme, hungernde, stets auf Stehlen ausgehende Selbstsucht der Kranken. Die kranke Selbstsucht „blickt mit dem Auge des Diebes auf alles Glänzende; mit der Gier des Hungers misst sie den, der reich zu essen hat; immer schleicht sie um den Tisch des Schenkenden. Krankheit redet aus solcher Begierde und unsichtbare Entartung; von siechem Leibe redet die diebische Gier solcher Selbstsucht. Sagt mir, meine Brüder, was gilt uns als Schlechtes und Schlechtestes? Ist es nicht Entartung? Und auf Entartung raten wir immer, wo die schenkende Seele fehlt. Aufwärts geht unser Weg, von der Art hinüber zur Ueber-Art. Aber ein Grauen ist uns der entartende Sinn, welcher spricht: alles für mich." (110 f.) Diese Stelle vermag manche Vorurteile und Bedenken gegen Nietzsches „Egoismus" zu zerstreuen; sie zeigt, wie ihm das natürliche Wohlwollen gegen den Mitmenschen durchaus vereinbar ist mit einem entschiedenen Individualismus, der zwar seinen nächsten Zweck in sich selber, seine höchste endgiltige Bedeutung indess nur als Mittel zum Zweck, also ausser sich, nämlich als Erhöhung der Art hat. Kein gemeiner Egoist darf sich auf N. auch nur mit einem Schein von Recht berufen. — In Bezug auf die Mitleidigen haben wir zu lernen, dass den Barmherzigen, die selig sind in ihrem Mitleiden, es an Scham fehlt. Und wenn jemand mitleidig sein muss, so soll er's doch nicht heissen wollen, und wenn er's ist, dann lieber aus der Ferne. „Wahrlich, ich that wohl das und Jenes an Leidenden, aber

Besseres schien ich mir stets zu thun, wenn ich lernte mich besser freuen. Unsere Erbsünde, dass wir uns zu wenig freuen. Und lernen wir besser uns freuen, so verlernen wir am besten Anderen wehe zu thun und Wehes auszudenken.“ (27 f.) Das Letztere steht in seltsamem Kontrast zu den Aeusserungen, die das Leidenmachen-Können u. ä. m. als höhere Tugenden preisen. Auch Vergebung und Mitleiden muss noch von der grossen Liebe überwunden werden, denn sie will das Geliebte noch — schaffen. „‚Mich selber bringe ich meiner Liebe dar, und meinen Nächsten gleich mir‘, so geht die Rede aller Schaffenden. Alle Schaffenden aber sind hart. (130 f.) Thut Dir ein Freund Uebles, so sprich: ‚ich vergebe Dir, was Du mir thatest; dass Du es aber Dir thatest — wie könnte ich das vergeben!‘ Also redet alle grosse Liebe.“ Auch diese Ausführung sticht von obiger wohlwollender Aeusserung, zu verlernen Andern wehe zu thun, auffällig ab. — Ueberhaupt ist Zarathustra von mannigfachen Widersprüchen nicht freizusprechen, wie es sich bei einem so verschiedenartige Themata anschlagenden Werke leicht begreift. — Narrheit ist es zu sagen, die Selbstlosigkeit mache eine Handlung gut. Im Gegenteil! „Ach meine Freunde! Dass euer Selbst in der Handlung sei, wie die Mutter im Kinde ist! das sei mir euer Wort von Tugend!“ (139.)

Es giebt kein Gutes und Böses, das unvergänglich wäre; aus sich selber muss es sich immer wieder überwinden, und wer ein Schöpfer im Guten und Bösen sein muss, muss erst ein Vernichter sein und Werte zerbrechen. „Also gehört das höchste Böse zur höchsten Güte: diese aber ist die schöpferische.“ Hiernach also ermisst sich der Wert einer Person, eines Dings daran, ob und wie weit sie entwicklungsfähige Keime enthält, um sich über sich selbst hinauszuheben. Höherentwicklung ist somit Grundtendenz der Moral. — Als Seinesgleichen erkennt Zarathustra nur die an, die sich selber ihren Willen geben und alle Ergebung von sich abthun. (250) Die Menschen gehen zu Grunde an ihrer Behaglichkeit, ihrem vielen kleinen Unterlassen und schonenden Nachgeben. Darum fort mit allem halben Wollen, und Entschlossenheit zur Trägheit wie zur That. „Ach, dass ihr mein Wort verstündet: ‚Thut immerhin, was ihr wollt, aber seid erst solche, die wollen können! Liebt immerhin euern Nächsten gleich Euch, aber seid mir erst

Solche, die sich selber lieben.“ (252.) Wo man nicht mehr lieben kann, da soll man vorübergehen. (262.) Selig die heile, gesunde Selbstsucht, die aus mächtiger Seele quillt, zu welcher der hohe, schöne, sieghafte Leib gehört . . . „Solcher Leiber und Seelen Selbst-Lust heisst sich selbst ‚Tugend‘. Mit ihren Worten von Gut und Schlecht schirmt sich solche Selbst-Lust wie mit heiligen Hainen; mit den Namen ihres Glücks bannt sie von sich alles Verächtliche, Feige, Sorgende, Klägliche, Hündische, Demütige, Allzugeduldige und Knechtsartige. (278.) Wer fliegen lernen und leicht werden will wie ein Vogel, der muss sich selber lieben, freilich nicht „mit der Liebe der Siechen und Süchtigen: denn bei denen stinkt auch die Eigenliebe! Man muss sich selber lieben lernen mit einer heilen und gesunden Liebe: dass man es bei sich aushalte und nicht umherschweife.“ Dies Umherschweifen hiess bisher „Nächstenliebe“, und mit keinem andern Wort ist soviel gelogen und geheuchelt worden. — Dieses Gebot sich lieben zu lernen ist von allen Künsten „die feinste, listigste, letzte und geduldsamste.“ Der starke Mensch soll all die fremden, schweren Worte und Werte abwerfen, damit er die eigne Schatzgrube endlich ausgrabe und sich selbst entdecke, bis er sprechen kann: „Das ist *mein* Gutes und Böses“. (284 f.) Nur der Schaffende, der des Menschen Ziel schafft und der Erde ihren Sinn und ihre Zukunft giebt, weiss was gut und böse ist; denn er schafft es, dass etwas gut und böse ist. (288.) Die grosse Liebe zu den Fernsten heischt: schone deinen Nächsten nicht! Der Mensch ist etwas, das überwunden werden muss! „Ueberwinde dich selber noch in deinem Nächsten: und ein Recht, das du dir rauben kannst, sollst du dir nicht geben lassen.“ Wer sich befehlen kann, soll lernen sich auch zu gehorchen, und wer sich nicht befehlen kann, der soll gehorchen. (291.) Die Pflicht der Gegenseitigkeit erkennt Nietzsche an: „Man soll nicht geniessen wollen, wo man nicht zu geniessen giebt“. (292.) — Nur nebenbei sei bemerkt, dass der Adel der Zukunft allem Pöbel und allem Gewalt-Herrischen (sic!) Widersacher ist (296), „wer edel sein will, muss auch dem Gewalt-Herrischen feind sein“. (!!) An Unheilbaren soll man nicht Arzt sein wollen (202), sie haben kein Recht ans Dasein. Was fällt, das soll man auch noch stossen. „Und wen ihr nicht fliegen lehrt, den lehrt mir — schneller fallen! (305) Das Beste

soll nämlich herrschen und will auch herrschen. Und wo anders gelehrt wird, da fehlt es am Besten. (306.) Sein Bösestes ist dem Menschen nötig zu seinem Besten, denn allesBöseste ist ihm „seine beste Kraft und der härteste Stein dem höchsten Schaffenden; darum muss der Mensch besser und böser werden.“ (319.) Das Mitleid ist zu bekämpfen, als zudringlich und schamlos. Nichthelfenwollen kann vornehmer sein als jene Tugend, die zuspringt. Mitleid ist nichts als Mangel an Ehrfurcht vor grossem Unglück. (385.)

Zarathustra's Lehren sind nur für die Auserwählten, nicht für die Menge, die Viel-zu-Vielen. „Ich bin ein Gesetz nur für die Meinen, ich bin kein Gesetz für Alle. . . . Das Beste gehört den Meinen und mir; und giebt man's uns nicht, so nehmen wir's: die beste Nahrung, den reinsten Himmel, die stärksten Gedanken, die schönsten Fraun!“ (415.) — Noch immer wird häufig bei der Beurteilung der Nietzscheschen Moral übersehen, dass er keine Moral im landläufigen Sinne liefern will, sondern dass ihm eine Lebenslehre für die Wenigen vorschwebt, die als höhere Menschen im Gegensatz zu den „Herren von heute“, dem Pöbelmischmasch, berufen sind oder werden, dem Menschen der Zukunft den Weg zu bereiten. Denn Zurathustra liegt der Uebermensch am Herzen, „sein Erstes und Einziges“, und nicht der Mensch und der Nächste, am Menschen liebt er nur, dass er ein Ueber- und Untergang ist. (418.) Die höheren Menschen müssen die kleinen Aushänge-Tugenden, (Ergebung, Bescheidung, Fleiss u. dgl.) ferner Klugheiten, Rücksichten, das Behagen und „Glück der Meisten“ überwinden, weil diese alle des Uebermenschen grösste Gefahr sind. (419.) Die höheren Menschen haben höhere Pflichten als die kleinen Leute mit ihrer Nächstenliebe, sie sind ihr eigner Nächster. Wundervoll weiss der Dichterphilosoph diesen Gedanken einzufassen: „Ihr Schaffenden, ihr höhern Menschen! Man ist nur für das eigne Kind schwanger. Lasst euch nichts vorreden, einreden! Wer ist denn *euer* Nächster? Und handelt ihr auch „für den Nächsten“, — ihr *schafft* doch nicht für ihn! Verlernt mir doch dies „Für“, ihr Schaffenden: eure Tugend gerade will es, dass ihr kein Ding mit „für“ „um“ „weil“ thut. Gegen diese falschen, kleinen Worte sollt ihr euer Ohr zukleben. Das „für den Nächsten“ ist die Tugend nur der kleinen Leute: da heisst es „gleich und

gleich“ „Hand wäscht Hand“: sie haben nicht Recht noch Kraft zu *eurem* Eigennutz! In eurem Eigennutze, ihr Schaffenden, ist der Schwangern Vorsicht und Vorsehung! Was Niemand noch mit Augen sah, die Frucht: die schont und schirmt und nährt eure ganze Liebe. Wo eure ganze Liebe ist, bei eurem Kinde, da ist auch eure ganze Tugend! Euer Werk, euer Wille ist *euer* „Nächster“: lasst euch keine falschen Werte einreden!“ (424 f.)

Jenseits von Gut und Böse

Moral kann verstanden werden als Lehre von den Herrschaftsverhältnissen, unter denen das Phänomen „Leben“ entsteht. (31.) Nietzsche stellt die Hypothese auf: die Affekte Hass, Neid, Habsucht, Herrschsucht sind lebenbedingende Affekte, Etwas, das im Gesamthaushalte des Lebens grundsätzlich und grundwesentlich vorhanden sein und folglich noch gesteigert werden muss, falls das Leben noch gesteigert werden soll. (36.) Die Pflanze „Mensch“ ist da bisher am kräftigsten in die Höhe gewachsen, wo durch ungeheure Gefährlichkeit seiner Lage seine Erfindungs- und Vorstellungskraft (= Geist) unter langem Druck und Zwang sich ins Feine und Verwegne entwickelte und sein Lebenswille sich zum unbedingten Machtwillen gesteigert hat. Nietzsche meint, dass Härte, Gewaltsamkeit, Sklaverei, Gefahr auf der Gasse und im Herzen, Verborgenheit, Stoizismus, Versucherkunst und Teufelei jeder Art, dass alles Böse, Furchtbare, Tyrannische, Raubtier- und Schlangenhafte am Menschen so gut zur Erhöhung der Spezies „Mensch“ dient, als sein Gegensatz, — ja das ist nicht mal alles, was dazu gesagt werden könnte. (65.) Sehr hoch wertet er Dankbarkeit, ein Mensch mit Genie, aber ohne Dankbarkeit und Reinlichkeit ist ihm unausstehlich. (95.) Was aus Liebe gethan wird, geschieht immer jenseits von Gut und Böse. (106.) Jede unbedingt unegoistische Moral ist eine Aufreizung zu Unterlassungssünden, eine Verführung und Schädigung der Höheren, Seltneren, Bevorrechteten unter der Maske der Menschenfreundlichkeit. (174.) Es widerspricht der Rangordnung der Moralen (und ist darum unmoralisch!) zu sagen: was dem Einen Recht ist, ist dem Andern billig. (f.) Die Predigt des Mitleidens ist ein Symptom der Selbstverachtung. Hedonismus, Pessimismus, Utilitarismus, Eudämonismus, nennt Nietzsche Vordergrundsdenkweisen und Naivetäten; wer sich gestaltender Kräfte bewusst ist, kann auf sie nur mit Spott

herabsehen, weil sie den Wert der Dinge nur nach Lust und Leid, d. h. nach Begleitzuständen und Nebensachen messen. Der Mensch verkleinert sich, weil sie ihn verkleinern, denn das „Wohlbefinden“ bei jenen Systemen ist in Wirklichkeit kein Ziel, sondern ein Ende, ein Zustand, der das Ende des Menschengeschlechts wünschen lässt, weil er es verächtlich macht. Darum betont er die Wichtigkeit des Leidens, „des grossen Leidens“ für die Erziehung einer höheren Menschheit. Und eben weil es höhere Probleme giebt als alle Lust- Leid- und Mitleidprobleme, ist ihm jede Philosophie, die nur auf diese hinausläuft, eine Naivetät. (179 ff.) Im Besonderen ist ihm die „allgemeine Wohlfahrt“ kein Ideal, kein Ziel, kein irgendwie fassbarer Begriff, sondern nur ein Brechmittel, denn was dem Einen billig ist, kann durchaus noch nicht dem Andern billig sein, weshalb auch die Forderung *einer* Moral für Alle gerade der höheren Menschen Beeinträchtigung ist. Damit nun, dass es eine Rangordnung zwischen Mensch und Mensch giebt, giebt es auch eine solche zwischen Moral und Moral. (184 f.) „Leben ist *wesentlich* Aneignung, Verletzung, Ueberwindung des Fremden und Schwächeren, Härte, Aufzwängung eigener Formen, Einverleibung und mindestens, mildestens Ausbeutung.“ Leben ist Wille zur Macht; die Ausbeutung gehört als organische Grundfunktion ins Wesen des Lebendigen, sie folgt aus dem Willen zur Macht, der eben Wille des Lebens ist. Deshalb würde sich die Enthaltung von Gewalt, Verletzung, Ausbeutung, oder positiv die Gleichsetzung des eignen Willens mit dem des Andern, gedacht als Grundpinzip der Gesellschaft, sofort als Auflösungs- und Verfallsprinzip erweisen, obgleich jene Enthaltung zwischen Individuen zur guten Sitte werden kann, vorausgesetzt ihre organische Zusammengehörigkeit und die Aehnlichkeit ihrer gegenseitigen Kräfte und Wertschätzungen. (237 f.) „Zum Wesen der vornehmen Seele gehört der Egoismus, d. h. der unverrückbare Glaube, dass einem Wesen, wie ‚wir sind‘, andre Wesen von Natur unterthan sein müssen und sich ihm zu opfern haben;“ jene nennt es selbst: im Urgesetz der Dinge begründete Gerechtigkeit. Während Nietzsche früher jede Verantwortlichkeit abgelehnt hatte (cf. Cap. III.), taucht jetzt (260) dieser Begriff wieder auf: „Zeichen der Vornehmheit: nie daran denken, unsre Pflichten zu Pflichten für Jedermann herab-

zusetzen; die eigne Verantwortlichkeit (!) nicht abgeben wollen, nicht teilen wollen; seine Vorrechte und deren Ausübung unter seine Pflichten rechnen". Mut, Einsamkeit, Mitgefühl, (sic!) Einsamkeit heissen bald darauf einmal schlechthin „Die vier Tugenden"; unter Einsamkeit begreift Nietzsche dabei einen „sublimen Drang der Reinlichkeit, welcher errät, wie es ,in Gesellschaft' unvermeidlich-unreinlich zugehen muss. Jede Gemeinschaft macht, irgendwie, irgendwo, irgendwann — ,gemein' ". (265).

Der Fall Wagner

Unter den heiligsten Namen und Wertformeln der Moral versteckt sich das verarmte Leben, der Wille zum Ende, die grosse Müdigkeit. Moral verneint das Leben. Darum bekämpft Nietzsche auch die ganze moderne „Menschlichkeit", die Humanitätsidee, zunächst bei sich selbst durch Selbstdisziplin, dann überhaupt. (2.) Das Gute beweist sich ihm nur dadurch, dass es fruchtbar macht. (9.) „Jede Zeit hat in ihrem Mass von Kraft ein Mass auch dafür, welche Tugenden ihr erlaubt, welche ihr verboten sind. Entweder hat sie die Tugenden des aufsteigenden Lebens: Dann widerstrebt sie aus unterstem Grunde den Tugenden des untergehenden Lebens. Oder sie hat ein niedergehendes Leben, dann bedarf sie auch der Niedergangstugenden, dann hasst sie Alles, was aus dem Ueberreichtum, aus der Fülle an Kräften allein sich rechtfertigt." (48.)

Götzendämmerung

Nietzsches Prinzip der Nächstenliebe lautet: Hilf dir selber, dann hilft dir noch Jedermann. (62.) „Hat man sein „Warum?" des Lebens, so verträgt man sich fast mit jedem „Wie?" — Der Mensch strebt *nicht* nach Glück; nur der Engländer thut das." (62.) Als Formel seines Glücks vielmehr bezeichnet Nietzsche: ein Ja, ein Nein, eine gerade Linie, ein Ziel. (67.) Wer die Formel ,Vernunft=Tugend=Glück' aufstellt (wie die griechischen Philosophen seit Plato, die christlichen, überhaupt alle Besserungsmoralisten) ist krank, entartet; „im Widerstand gegen Instinkte war selbst nur eine Krankheit, und durchaus kein Rückweg zur „Tugend", zur „Gesundheit", „zum Glück" . . . die Instinkte bekämpfen *müssen* — das ist die Formel für décadence: so lange das Leben aufsteigt, ist Glück gleich Instinkt. (74.) Hiermit verurteilt Nietzsche seine zweite, wie seine erste Periode, in denen er die Moralität der Vernunft bezw. (in der ersten) die des Mitleidens verfochten hatte gerade gegen alle instinktive Moral. (cf. M., A. II 228, Morgenröte 216 ff. u. ö.)

Nietzsche will jetzt den lange unterdrückten und verleumdeten Instinkten wieder zu ihrem Rechte verhelfen, darum ist ihm gesunde Moral und naturalistische Moral gleichbedeutend. „Die widernatürliche Moral, fast jede bisherige, z. B. die altruistische, wendet sich gerade gegen die Instinkte des Lebens, sie ist eine bald heimliche, bald laute und freche Verurteilung dieser Instinkte. (88.) Die betr. Instinkte sind eben entartet: man weiss seinen Nutzen dann nicht mehr zu finden. Nicht *seinen* Nutzen suchen, heisst das sich Schädliche wählen. Es ist zu Ende mit ihm, wenn der Mensch altruistisch wird. (143.)

Sofern die Moral an sich, nicht aus Rücksichten und Absichten des Lebens, verurteilt, ist sie ein spezifischer Irrtum, eine Degenerierten-Idiosynkrasie, die ungeheuren Schaden angerichtet hat. (90.) Alles Gute ist ihm Instinkt und folglich leicht, notwendig, frei; alle Fehler gelten ihm als Folge von Instinktentartung und Mangel an Instinktsicherheit und Disgregation des Willens: „man definiert damit beinahe das Schlechte“. (93.) Weiterhin finden wir unter der Ueberschrift „Naturwert des Egoismus“ eine scharf umgrenzte Definition jenes individualistischen Moralprinzips, das Nietzsche vertritt; der Gedanke begegnete uns schon im Zarathustra, hier erst haben wir eine befriedigende Motivierung und Formulierung. Die letztere lautet: „Die Selbstsucht ist soviel wert, als Der physiologisch wert ist, der sie hat: sie kann sehr viel wert sein, sie kann nichtswürdig und verächtlich sein“. M. a. W.: wer die aufsteigende Linie des Lebens darstellt, stellt für das Gesamtleben, das mit ihm einen Schritt weiter thut, einen ausserordentlichen Wert dar, er kann sich so leicht nicht genug thun in der Sorge um seine Erhaltung und um Schaffung möglichst guter Lebensbedingungen. Wer aber die absteigende Linie des Verfalls, der chronischen Entartung und Erkrankung darstellt, hat wenig Wert, ist bloss noch Parasit der Wohlgeratenen. Die Billigkeit verlangt, dass er diesen so wenig als möglich wegnimmt. (140 f.) Ja noch mehr: Wer den rechten Stolz besitzt, wird in solcher Lage folgerecht aus freien Stücken sterben, um dem aufsteigenden Leben Raum zu schaffen, da er einsehen muss, dass, wer den Sinn von seinem Leben verlor, auch das Recht zum Leben überhaupt eingebüsst hat. (144 f.)

Der Antichrist

Eine bündige Zusammenfassung seiner neuen Werttheorie bietet zum Schluss noch der „Antichrist“, das erste und einzige Buch seines leider unvollendet gebliebenen Hauptwerks: „Die Umwertung aller Werte“. — „Was ist gut? — Alles was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht. Was ist schlecht? — Alles, was aus der Schwäche stammt. Was ist Glück? — Das Gefühl davon, dass die Macht wächst, dass ein Widerstand überwunden wird. Nicht Zufriedenheit, sondern mehr Macht; nicht Friede überhaupt, sondern Krieg; nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit (Tugend im Renaissance-Stil, virtù, moralinfreie Tugend). Die Schwachen und Missratenen sollen zu Grunde gehen: erster Satz *unsrer* Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen. Was ist schädlicher als irgend ein Laster? — Das Mitleiden der That mit allen Missratnen und Schwachen: — Das Christentum!“ . . . (218.) Als vornehme Werte lernen wir noch kennen: Rechtschaffenheit, Höhe der Seele, Zucht des Geistes, freimütige und gütige Menschlichkeit (!), Gemeinsinn, Dankbarkeit für Herkunft und Vorfahren, Förderung irgend eines Gemeinwohls, Frohsinn, Hochherzigkeit, Güte (ohne Schwäche!) Offenherzigkeit, Thatsachensinn. (263, 272, 287, 298, 307, 313 u. ö.)

Schauen wir zurück: Gefühlsmoral, Vernunftmoral, Instinktmoral repräsentieren nacheinander die drei Epochen der Nietzscheschen Entwicklung. Der durchgehende Fortschritt in der Formulierung des Moralprinzips lässt sich nicht verkennen, die schärfste Ausprägung ist mit der „Götzendämmerung“ und dem „Antichrist“, seinen letzten Schriften, erreicht: Das Recht auf Selbstsucht hat nur, wer die aufsteigende Entwicklung des Lebens darstellt. Im Einzelnen sind mancherlei gelegentliche Widersprüche innerhalb der periodisch zusammengehörigen Schriften, z. B. betr. des Mitgefühls und des Mitleids, zu konstatieren; im Ganzen geurteilt wird die Kritik der altruistischen, überhaupt aller antiindividualistischen Moral von Buch zu Buch klarer und schärfer, und positiv die Herausarbeitung seines eignen Individualismus gleichfalls immer präziser. Indem er das aufsteigende Leben und seine Förderung zum Prinzip der Moral macht, stellt er die Ethik unter die Biologie, und ermöglicht durch sein naturalistisches Prinzip gleichzeitig eine scharfe, reinliche Schei-

dung zwischen sich und seinem gesunden „Egoismus“ und dem siechen, gemeinen Egoismus derer, denen ihr Leben, ihre physiologische und geistige Beschaffenheit kein Recht zur Selbstsucht giebt.

III. Kapitel. **Der Wille.**

Unzeitgemässe Betrachtungen

Im zweiten Stück der Unzeitgemässen Betrachtungen „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ berührt Nietzsche zum ersten Mal das Problem der „Willensfreiheit“, um es von jetzt an bis ans Ende seines Schaffens nicht mehr aus den Augen zu lassen. Das Leben, so führt er (I 307) aus, erheischt notwendig eine kritische Art die Vergangenheit zu betrachten, wenn es nicht selbst erstickt werden will von der erdrückenden Last der Zustände überhaupt, die als Erzeugnisse einer längst vergangenen Zeit nicht nur Vergessenheit, sondern Untergang verdienen, da das Leben unersättlich sich selbst begehrt. Indess ist dieser radikale kritische Prozess darum für das Leben selbst gefährlich, weil diejenigen Menschen und Zeiten, die durch solches Richten und Vernichten einer Vergangenheit dem Leben dienen, selbst die Resultate früherer Geschlechter und folglich die Resultate ihrer Verirrungen, Leidenschaften, Irrtümer, ja sogar Verbrechen sind; es ist nämlich nicht möglich sich *ganz* von dieser Kette zu lösen. Was sich durch neue, strenge Zucht gegen das Angeborene und Anerzogene thun lässt, ist die Züchtung einer neuen, zweiten Natur, eines neuen Instinkts, einer neuen Gewöhnung, sodass die erste Natur „abdorrt“. Genauer auf die eigentlich philosophische Seite der Frage einzugehen, lag nicht im Wesen und Zweck obiger Schrift begründet. Auch in den beiden letzten „Unzeitgemässen“ kommt er über kurze Bemerkungen zu diesem Punkte nicht hinaus. In der dritten, „Schopenhauer als Erzieher“ wendet er sich einmal (429 f.) gegen den „dürftigen Begriff“ derer, die da beschränkterweise wähnen, der grosse Mensch sei eben gross, wie sie klein durch ein Geschenk gleichsam und sich zum Vergnügen, oder durch einen Mechanismus und im blinden Gehorsam gegen diesen inneren Zwang: so dass der, welcher das Geschenk nicht empfangen habe oder den Zwang nicht fühle, dasselbe Recht habe klein zu sein, wie jener gross. Dagegen betont Nietzsche, dass

der grosse Mensch sich von Allen am wenigsten beschenken oder zwingen lässt, im Gegenteil *will* er gerade das Leben spüren, am Leben leiden, sein eigen bleiben, oder nach Schopenhauers Ausdruck „einen heroischen Lebenslauf" erlangen, d. h. kämpfen und siegen „für das Allen irgendwie zu Gute Kommende" trotz übergrosser Schwierigkeiten, und ohne auch nur einigermassen sich dafür belohnt zu finden. An einer andern Stelle preist er (391 f.) den Erzieher als den wahrhaften Befreier, der zwar „den wahren Ursinn und Urstoff des Wesens nicht neubilden und erziehen kann, aber dafür den Charakter freimacht von allem Unkraut, Schuttwerk und Gewürm, das die zarten Keime der Menschenpflanze antastet oder von Licht, Luft oder befruchtendem Regen fernhält; so ist Erziehung die Vollendung der oft stiefmütterlichen Natur." Hierhin gehört auch die Polemik gegen das „lügnerische Puppenspiel" des ewigen Werdens (431), das den Menschen seine höchsten Aufgaben vergessen lässt. Da gilt es für den Heroen der Wahrhaftigkeit eines Tages aufzuhören, Spielzeug des Werdens zu sein! „ihm ist aufgegeben alles Werdende zu zerstören, alles Falsche an den Dingen ans Licht zu bringen. — Das Unbestimmte dieser Ausführungen ist ihrem Urheber nicht verborgen geblieben; im 4. Stück lesen wir (514): „mir scheint die wichtigste Frage aller Philosophie zu sein, wie weit die Dinge eine unabänderliche Gestalt und Artung haben: um dann, wenn diese Frage beantwortet ist, mit der rücksichtslosesten Tapferkeit auf die Verbesserung der als veränderlich anerkannten Seite der Welt loszugehn." Fest steht ihm indess, dass der unfreie Mensch eine Schande der Natur ist und an keinem himmlischen noch irdischen Troste Anteil hat; dass Jeder, der frei werden will, es durch sich selber werden muss, und dass Niemandem die Freiheit als ein Wundergeschenk in den Schoss fällt. (585.) Daneben her geht der Glaube an ein Fatum: „wahre Musik ist ein Stück Fatum und Urgesetz; aus einem leeren, sinnlosen Zufall ist sie nicht abzuleiten. (536.)

Im Grossen und Ganzen ist es der nur im uneigentlichen Sinne deterministisch zu nennende Standpunkt Schopenhauers mit seiner transcendentalen, intelligiblen Freiheit, den Nietzsche hier noch einnimmt. Obwohl er nun in seinen folgenden Schriften mit scharfer Kritik sich gegen Schopenhauer und dessen intelligible Freiheit wendet, und obwohl er seinen eignen Determi-

nismus zum Fatalismus steigert und in der schärften Formulierung seiner Sätze sich selbst immer wieder zu übertreffen weiss, — trotzalledem geht jene indeterministische Strömung ständig nebenher. Der Uebersichtlichkeit wegen verfolgen wir zuerst die entschieden deterministischen Kundgebungen, um dann der Reihe nach die unzweifelhaften Widersprüche herauszustellen.

Menschliches Allzumenschliches 1

In dieser Schrift vom Jahre 1878 vollzieht sich die Abkehr von Schopenhauer und der Uebergang zum theoretisch absoluten Determinismus. Im 39. Aphorismus „Die Fabel von der intelligibeln Freiheit" heisst es: Der Mensch ist mit Notwendigkeit gerade der Mensch, der er ist; und als Kehrseite: Niemand ist für seine Thaten verantwortlich, niemand für sein Wesen; richten ist soviel als ungerecht sein. Schopenhauer hat den Fehlschluss gemacht, aus der Thatsache des Unmuts über gewisse Handlungen die vernünftige Zulässigkeit dieses Unmuts zu folgern. Dieser Trugschluss beruht auf der falschen Voraussetzung, dass die That nicht eben notwendig hätte erfolgen müssen. Nur weil sich der Mensch für frei hält, nicht aber weil er frei ist, empfindet er Reue und Gewissensbisse. (64.) Der Glaube an die Freiheit des Willens ist ein ursprünglicher Irrtum alles Organischen, (36) ebenso wie der Glauben an gleiche Substanzen und Dinge überhaupt; er beruht auf mangelnder Kausalitätsbeobachtung, die jede Empfindung, jede Veränderung für etwas Isoliertes, d. h. Unbedingtes, Zusammenhangloses, mithin Willkürliches hält. Mit der „Freiheit" ist es also nichts. (53.)

Menschliches Allzumenschliches II

Im zweiten Teile macht er sich jene „treffliche Unterscheidung" Schopenhauers zu eigen, wonach die Einsicht in die strenge Notwendigkeit der menschlichen Handlungen die Grenzlinie ist, welche die philosophischen Köpfe von den andern scheidet; er bemerkt dazu, Schopenhauer werde hiermit viel mehr Recht behalten, als er sich selbst zugestehen durfte. Dessen Glauben an die metaphysische Bedeutsamkeit der Moral weist Nietzsche sodann entschieden zurück, die strenge Notwendigkeit der menschlichen Handlungen, d. h. die unbedingte Willensunfreiheit zwingt ihn dazu: „wir *sind* im Gefängnis, frei können wir uns nur träumen, nicht machen (31); die ehern blinkende Mauer des Fatums sperrt uns ab von der Luft des freien Willens. Wer ohne den Begriff „Verantwortlichkeit" nicht auskommen kann, scheidet damit aus dem Kreise der philosophischen Köpfe aus,

denn diese wollen gerecht, jene Richter sein. Die „stärkste Erkenntnis“, von der völligen Unfreiheit des Willens, ist deswegen so wenig folgenreich geworden, weil ihr die menschliche Eitelkeit als stärkster Gegner im Wege stand: die Menschen konnten ohne den Dünkel, über ihr Ich willkürlich zu herrschen, eben nicht auskommen. Trotzdem: „Du *musst* an das Fatum glauben, dazu kann die Wissenschaft dich zwingen. Was dann aus diesem Glauben bei dir herauswächst — Feigheit, Ergebung, oder Grossartigkeit und Freimut, — das legt Zeugnis von dem Erdreich ab, in welches jenes Samenkorn gestreut wurde, nicht aber vom Samenkorn selbst, denn aus ihm kann Alles und Jedes werden“. (172) Die Irrlehre vom freien Willen ist eine Erfindung der herrschenden Stände, indem der im politisch-gesellschaftlichen Leben starke und mächtige Mann seine Erfahrung höchsten Macht- und Unabhängigkeitgefühles fälschlich auf metaphysisches Gebiet übertrug, entsprechend der allgemeinen Erfahrung, dass jeder sich dort am meisten frei fühlt, wo sein Lebensgefühl am stärksten ist. Stolz und Machtgefühl sind Vater und Mutter jenes Irrwahns. Unsre Notwendigkeit kann bestehen z. B. in Leidenschaften, in der Gewohnheit zu hören und zu gehorchen, in einem logischen Gewissen, in Laune und mutwilligem Behagen an Seitensprüngen. (196) „Freiheit des Willens“ heisst eigentlich nichts weiter, als keine neuen Ketten fühlen. (197) „Dieser Wahnglaube, der voraussetzt, jede einzelne Handlung sei isoliert und unteilbar, giebt sich kund als eine Atomistik im Bereich des Wollens und Erkennens, und widerspricht dem beständigen Fluss all unseres Handelns und Erkennens.“ Lob und Tadel teilen wir aus unter der falschen Voraussetzung, als ob es gleiche Fakta, gleiche Charaktere gebe und eine abgestufte Ordnung von Gattungen der Fakta vorhanden sei, welcher eine abgestufte Wertordnung entspreche: „wir isolieren also, beidemal irrtümlich, das einzelne Faktum, sowie die Gruppen von angeblich gleichen Fakten (gute, böse, mitleidige, neidische Handlungen.“ (198.) Jeder Mensch ist selber ein Stück Fatum (235); irrig ist indess der Türkenfatalismus, der Mensch und Fatum als zwei geschiedene Dinge einander gegenüber stellt. Nach Nietzsche macht die Gewissheit von der Unfreiheit des Willens den Menschen nicht schwächlich resigniert; Thorheiten und Klugheiten sind ebenso ein Stück

Fatum, auch die Angst vor dem Fatum ist Fatum. Es steht nicht im Belieben des Arbeiters, *ob* er arbeitet, auch nicht *wie* er arbeitet; Verdienst giebt es also nicht. (349)

Morgenröte

Nunmehr tritt häufig für die „Notwendigkeit" oder das „Fatum" der neue Begriff „Zufälligkeit des Geschehens" (!) ein. Die ganze reine Zufälligkeit des Geschehens, heisst es S. 20, hat man um ihre Unschuld gebracht mit dieser verruchten Interpretationskunst des Strafbegriffs. „Der Mensch thut nicht etwas, er soll auch nichts thun, sondern er wird gethan; die Verwechslung des Aktivum und Passivum ist der ewige grammatikalische Schnitzer der Menschheit". (124) „Wer da sagt: ‚Ich will' — ist ebenso belachenswert, wie der, welcher ein Rad nicht aufhalten kann und sagt: ‚Ich will, dass es rolle'!" (125) Der sog. Kampf der Motive, auf den sich die Gegner des Determinismus stets berufen, ist *nicht* der Kampf der Motive: „ich habe die Folgen und Erfolge berechnet und damit ein sehr wesentliches Motiv in die Schlachtreihe der Motive eingestellt, — aber diese Schlachtreihe stelle ich ebenso wenig auf, als ich sie sehe: der Kampf selber ist mir verborgen, und der Sieg als Sieg ebenfalls; denn wohl erfahre ich, was ich schliesslich thue, — aber welches Motiv damit eigentlich gesiegt hat, erfahre ich *nicht*. Es findet also nur eine Vergleichung der möglichen Folgen, nicht aber ein Kampf der Motive statt; überhaupt vergessen wir auch noch stets, die unbewussten Vorgänge in Anschlag zu bringen." Diese angedeutete Verwechslung ist nach Nietzsche eine der verhängnisvollsten für die Entwicklung der Moral.

Fröhliche Wissenschaft

Wer ferner überzeugt ist, sein Lebensziel, -zweck oder -beruf sei die treibende Kraft seines Daseins, verwechselt treibende und dirigierende Kraft, Dampf und Steuermann. Ja auch das nicht einmal immer; oft genug ist das Ziel oder der Zweck nur ein beschönigender Vorwand, eine nachträgliche Selbstverblendung der Eitelkeit, die nicht zugestehen will, dass das Schiff der Strömung *folgt,* in die es zufällig geraten ist, dass ferner es dorthin „will", weil es dorthin *muss;* dass es wohl eine Richtung hat, aber ganz und gar keinen Steuermann. (310 f.)

Also sprach Zarathustra

Der „Verbrecher" soll heissen „Feind", nicht „Bösewicht"; „Kranker" sollt ihr sagen, aber nicht „Schuft"; „Thor" sollt ihr sagen, aber nicht „Sünder". (61.)



Jenseits von Gut und Böse

Die hundertfach widerlegte Theorie vom freien Willen verdankt ihre Fortdauer noch dem Reize der Widerlegbarkeit, wie denn widerlegbare Theorien die feineren Köpfe stets von Neuem anziehen, die sich stark genug fühlen sie zu widerlegen. (28.) Die sog. Willensfreiheit ist wesentlich der Ueberlegenheitsaffekt in Hinsicht auf Den, der gehorchen muss: „ich bin frei“, — „er muss gehorchen“. Es ist das Wort für jenen vielfachen Lustzustand des Wollenden, der befiehlt und sich zugleich mit dem Ausführenden als Eins setzt. — Auch den frühern Standpunkt der „Unfreiheit des Willens“ giebt Nietzsche jetzt auf; diese Umkehrung läuft auf einen Missbrauch von „Ursache“ und „Wirkung“ hinaus, auf eine Verdinglichung reiner *Begriffe*, die gemacht sind zum Zweck der Verständigung, *nicht* der Erklärung. Im „An-sich“ giebt es nichts von „psychologischer Unfreiheit“, „Notwendigkeit“, „Kausalverbänden“, „Gesetzen“. Wir haben den Zwang wie die Freiheit erdichtet. So ist auch der „unfreie Wille“ Mythologie: im wirklichen Leben handelt es sich nur um *starken* und *schwachen* Willen. (33.) Ja, wer in aller „Kausalverknüpfung“ und „psychologischen Notwendigkeit“ etwas von Folgenmüssen, Unfreiheit, Zwang herausfühlt, verrät, wo es bei ihm selber mangelt; er repräsentiert den Fatalismus der Willensschwachen. (34.) Wenn Nietzsche einmal (64) den vorbildlichen Forscher nennt „bereit zu jedem Wagnis, dank einem Ueberschuss von ‚freiem Willen‘“, so ist ihm der Willensstarke an die Stelle des Willensfreien und der Willensschwache an die Stelle des Willensunfreien getreten.

Götzendämmerung. Antichrist

Der Wille wirkt überhaupt nicht, denn er ist ein Wort, kein Vermögen. (80) „Der Einzelne ist ein Stück fatum, von vorne und von hinten, ein Gesetz mehr, eine Notwendigkeit mehr für alles, was kommt und sein wird. Sich ändern können, setzt die Möglichkeit voraus, dass Alles sich verändern könne, sogar rückwärts noch.“ . . . (89.) Der Wille begleitet bloss Vorgänge, er kann auch fehlen. (94.) Im „Antichrist“ lesen wir noch: „Der Wille bezeichnet nur eine Resultante, eine Art individueller Reaktion, die notwendig auf eine Reihe teils widersprechender, teils zusammenstimmender Reize folgt: der Wille „wirkt“ nicht mehr, „bewegt“ nicht mehr.“ (30.)

Nachdem wir bisher die entschieden deterministischen bezw. fatalistischen Ausführungen verfolgt haben, erübrigt sich uns

noch, die hiervon mehr oder minder stark und deutlich abweichende nichtdeterministische bezw. neutrale Gedankenreihe vorzuführen, die oft in überraschender Weise dicht neben streng deterministischen Darlegungen hergeht. Da Nietzche sich zuerst in „Menschl. Allzumenschl.“ zum entschiedenen Determinismus bekennt, so dürfen wir frühere Schriften hier nicht heranziehen, um mit ihnen das abweichende Material zu vermehren. Nachdem Nietzsche im ersten Bande von „Menschl. Allzumenschl.“ jede That auf unbedingte Notwendigkeit zurückgeführt und jede Verantwortlichkeit geleugnet hat, lesen wir am Ende des Buches zu unsrer grössten Ueberraschung: „Die eherne Notwendigkeit ist ein Ding, von dem die Menschen im Verlauf der Geschichte einsehen, dass es weder ehern noch notwendig ist.“ (II. 369) Wie schwer es die Sprache dem Deterministen macht, zeigt z. B. der Widerspruch, in den sich Nietzsche S. 38 verwickelt: obwohl er sonst stets den Glauben an die Willkür unsres Gut- und Schlimmthuns als den Irrtum der Irrtümer bezeichnet, fordert er hier fast in einem Athemzuge mit obigem Gedanken, man solle sich vor dem Unrechtthun in Acht nehmen, um seines Wohlbehagens nicht verlustig zu gehen, welcher Satz doch die relative Selbstbestimmung des Individuums zur Voraussetzung hat. Dass fortwährende Widersprüche durch die Eigenart der Sprache unvermeidlich seien, giebt er selbst zu: „Durch Worte und Begriffe werden wir noch jetzt fortwährend verführt, die Dinge uns einfacher zu denken als sie sind, gehemmt von einander, unteilbar, jedes an und für sich seiend. Es liegt eine philosophische Mythologie in der Sprache versteckt, welche alle Augenblicke wieder herausbricht, so vorsichtig man auch sonst sein mag ... Dieser Glaube hat in der Sprache seinen beständigen Anwalt.“ (98.) Zur Bestätigung dieser Worte seien nur einige Gedanken zusammengestellt; (obwohl hier gleich bemerkt sei, dass von Nietzsche selbst noch eine andere Auffassung damit verbunden worden sein kann): sich täglich etwas versagen ist notwendig, wenn man sein eigner Herr sein will (358) — bevor man sein Leben in eine endgiltige Richtung bringt (359) — seine notwendigen Bedürfnisse soviel wie möglich selbst befriedigen ist die Richtung auf Freiheit von Geist und Person. Das Gegenteil erzieht zur Unfreiheit (362 u. ö.) — Sodann schliessen Zufälligkeit des Geschehens und Notwendigkeit desselben sich aus, Nietzsche redet

von Beidem (cf. Morgenröte 20). Er redet (27) von „dem Wenigen vom Gefühl der Freiheit, was jetzt unsern Stolz ausmacht, zugleich mit dem Wenigen von menschlicher Vernunft". In „Menschl. Allzumenschl." warnt er vor der Gefahr der Sprache, die durch ihre Vorurteile (=Worte) die geistige Freiheit gefährde. (II 231.) Andrerseits fordert er auf zur Ueberwindung der Leidenschaften, macht für gewisse „leichtsinnige und frevelhafte" Handlungen moralisch verantwortlich u. dgl. m.; es zeigt sich augenscheinlich, dass seiner kraftvollen, von neuen sittlichen Idealen erfüllten, willensstarken Persönlichkeit das enge Gewand theoretischer Doktrinen viel zu eng war, praktisch wenigstens hat er diese überwunden.

In der „Fröhl. Wissensch." lehrt unser Autor, das menschliche Leben sei nicht mit ewigen Klammern an die eherne Notwendigkeit geheftet, alle menschlichen Begriffe und Gesetze sind wandelbar. (82.) Ja er stellt sich unter wörtlicher Bezugnahme auf „Richard Wagner in Bayreuth" vom Jahre 1876 auf den sonst bekämpften Standpunkt, dass der wollende Mensch frei sein kann, und der unfreie eine Schande der Natur ist. (134.) Ferner: der Glaube an persönliche Providenz, wie ihn uns gewisse Höhepunkte des Lebens nahe legen, bringt uns mit all unsrer Freiheit noch einmal in die grösste Gefahr der geistigen Unfreiheit. (210.) — Und kurz vorher stellt Nietzsche den amor fati als seine Liebe auf!!

Im Zarathustra verkündet er den freimachenden Willen, „Wollen befreit: das ist die wahre Lehre von Wille und Freiheit. . . Aber wer müde wurde, der wird selber nur gewollt, (vergl. dagegen oben!) mit dem spielen alle Wellen. . . . Wollen befreit, denn Wollen ist Schaffen. . . Oh du mein Wille, du Wende aller Not, du *meine* Notwendigkeit! . . Du Schickung meiner Seele, die ich Schicksal heisse. (312 f.) (cf. 124 f., 206, 301 u. ö.) — Der Determinismus im strengsten Sinn ist aufgegeben. Wenn wir bedenken, dass Zarathustra die Zukunftsethik auftellt, und dass solche positive Ethik voll neuer, schwerer Ideale mit absolut deterministischen Ueberzeugungen unvereinbar ist, so begreift sich, dass Nietzsche seine Willenslehre unter dem Einfluss seiner neuen ethischen Ziele zeitweilig umgestossen hat.

„Jenseits von Gut und Böse“ zeigt eine neue Lage der Dinge: er verhöhnt die „mechanistische Weltvertölpelung“ (229) und verwirft den „unfreien“ Willen wie den „freien“ als Mythologie; „starker“ und „schwacher“ Wille ist der Gegensatz umgenannt (33). Er hält im allgemeinen am Determinismus fest (28), sucht aber eine neue und individuellere Theorie zu begründen, unter Aufgebung seines metaphysischen Determinismus und durch psychologische Analyse der Willensvorgänge: der Wille ist etwas sehr kompliziertes; fühlen, denken und Affekte sind zu scheiden. Freiheit des Willens ist wesentlich der Ueberlegenheitsaffekt in Hinsicht auf den, der gehorchen muss. Wollen genügt *nicht,* es giebt keine Notwendigkeit von Wirkung; Wille und Aktion sind nicht Eins, das ist die Täuschung des Wollenden, die Aktion besorgen thatsächlich die Unter-Willen und Unter-Seelen. Er bekämpft jetzt auch die Skeptiker als kränkliche, nervenschwache Mischlinge, in denen der Wille am tiefsten krank wird und entartet: „sie kennen das Unabhängige im Entschlusse, das tapfere Lustgefühl im Wollen gar nicht mehr — sie zweifeln an der ‚Freiheit des Willens‘ auch noch in ihren Träumen . . . Willenslähmung, wo findet man heute nicht diesen Krüppel sitzen!“ Den von ihm festgehaltenen Begriff der Notwendigkeit sucht er zu erweitern: „Notwendigkeit ist noch keine Not, peinliches Folgenmüssen und Gezwungenwerden . . . für den Künstler sind Notwendigkeit und „Freiheit des Willens“ eins, indem dann, wenn sie Alles notwendig, Nichts mehr „willkürlich“ machen, ihr Gefühl von Freiheit und schöpferischem Gestalten auf seine Höhe kommt“ (165). Hier haben wir den Schlüssel zu seiner neuen Auffassung zu suchen (cf. auch 191).

Ein Quantum Kraft ist, wie Nietzsche weiterhin in der „Genealogie d. M.“ ausführt, gar nichts anderes als ein ebensolches Quantum Trieb, Wille, Wirken, oder genauer eben dieses Treiben, Wollen, Wirken selbst. — Die Stärke muss sich als ein Herrwerden-Wollen äussern, — dieses Wirken ist *nicht,* wie es in der Verführung der Sprache mit den in ihr versteinerten Grundirrtümern der Vernunft erscheint, bedingt durch ein „Subjekt“, d. h. ein Wirkendes. Es giebt hinter dem Starken kein indifferentes Substrat, dem es freistünde, Stärke zu äussern oder auch nicht, es giebt kein Sein hinter dem Thun, Wirken, Werden; der „Thäter“

ist zum Thun bloss hinzugedichtet — das Thun ist alles. Das indifferente wahlfreie Subjekt ist ein untergeschobener Wechselbalg (327 ff.). Weiterhin aber unterscheidet Nietzsche notwendiges und zufälliges Geschehen (344), ferner das ursprüngliche „ich will", „ich werde thun", und die eigentliche Entladung des Willens, seinen *Akt,* zwischen die der Mensch zahllose neue fremde Umstände, selbst Willensakte legen darf, ohne dass diese lange Kette des Willens springt. „So verfügt der Mensch über die Zukunft, indem er das notwendige vom zufälligen Geschehen scheidet, kausal denkt, das Ferne wie gegenwärtig sieht und es vorwegnimmt, indem er weiterhin mit Sicherheit ansetzt, was Zweck ist und was Mittel dazu ist, überhaupt indem er rechnet, berechnet: zu diesem Zweck muss der Mensch vorerst sich selbst berechenbar, regelmässig, notwendig geworden sein." Ohne Zweifel stehn die letzten Sätze im Gegensatz zu dem streng deterministischen Gedanken zu Beginn dieses Abschnittes. Trotzdem Nietzsche in der längsten Periode seiner Thätigkeit die Lehre vom freien Willen als eine verhängnisvolle Philosophenerfindung bezeichnet hatte, baut er doch auf dem Instinkt zur Freiheit oder dem Willen zur Macht sein neues Wertgebäude auf, indem sich ihm wohl unwillkürlich der Gedanke aufdrängte, dass notwendige Voraussetzung einer neuen Ethik, die doch praktische Aenderungen im Gefolge haben soll, eine relative Freiheit des Individuums ist. Dem entspricht es auch, wenn er fragt: Ist heute schon genug Stolz, Wagnis, Tapferkeit, Selbstgewissheit, Wille des Geistes, Wille zur Verantwortlichkeit, Freiheit des Willens vorhanden, dass wirklich nunmehr auf Erden der Philosoph möglich ist? (424.)

Auch in den letzten Schriften setzt sich diese disparate Gedankenreihe fort. Im „Fall Wagner" heisst es: Wagner war ein typischer décadent, bei dem jeder „freie Wille" fehlt, jeder Zug Notwendigkeit hat. In der Götzendämmerung lesen wir: „auf einen Reiz nicht sofort reagieren, sondern die hemmenden, abschliessenden Instinkte in die Hand bekommen, ist die erste Vorschule zur Geistigkeit. Sehen lernen und „starker Wille" ist beinahe identisch: das Wesentliche ist daran gerade: *nicht* „wollen", die Entscheidung aussetzen *können.* Alle Ungeistigkeit und Gemeinheit beruht auf dem Unvermögen, einem Reize

Widerstand zu leisten; oft ist ein solches Müssen Krankhaftigkeit, fast alle sog. „Laster" beruhen auf jenem physiologischen Unvermögen, nicht zu reagieren." — Hiernach ist also durch Selbsterziehung, die doch einen Willensentschluss voraussetzt, eine innere Umbildung zu erzielen! Endlich ist noch aus dem „Antichrist", seiner letzten Schrift, anzuführen: „Der grosse Geist, im Besitz der Kraft und Ueberkraft des Geistes beweist seine Freiheit durch Skepsis (293). Die meisten seiner hierhergehörigen Bemerkungen in den beiden letzten Schriften „Götzendämmerung" und „Antichrist" sind indess, wie schon früher bemerkt wurde, wieder extrem deterministisch-fatalistisch, Nietzsche kehrt damit wieder zurück zu den konsequentesten und schärfsten Auslassungen, die er gegen die sogenannte Willensfreiheit je von sich gegeben hat. Immerhin bleibt als feststehendes Resultat: einmal, dass bei Nietzsche durch fast alle Schriften hindurch sich zwei disparate Auffassungen die Wage halten; die theoretische entschieden deterministisch-fatalistisch, — die praktische, in verschiedener Stärke und Deutlichkeit, aber wenigstens *relativ* indeterministisch; am meisten indeterministisch der Zarathustra, wie ja höchst begreiflich (s. o.). Damit haben wir als zweites Resultat die Bestätigung der schon zu Anfang gemachten Bemerkung, dass absoluter Determinismus und positive Ethik unverträglich sind, indem diese eine relative Freiheit der Individuen mit Notwendigkeit voraussetzt, wenn anders sie nicht eine tote, unfruchtbare Formel oder eine contradictio in adjecto bleiben soll.

Mit dem Vorstehenden haben wir die für Nietzsche's Auffassung und Beantwortung der Prinzipienfragen der Ethik wesentlich in Betracht kommenden Ausführungen überschaut, wir haben einen Einblick gethan in die Werkstatt seines Geistes und einen lebendigen Eindruck empfangen von der unermüdlichen Ausdauer und geistigen Energie, mit der dieser originale Geist, dem selbst seine entschiedensten Gegner Freiheit und Grandiosität des Denkens nachrühmen, sich über die wichtigsten Fragen der sittlichen Lebensanschauung und Lebensführung Rechenschaft zu geben suchte. Er ist und bleibt typisch dafür, wie sich in einem *persönlich* aufs Höchste interessierten, kraftvollen Denkergeist die grundlegenden Fragen aller Ethik widerspiegeln,

und im Einzelnen haben gerade seine Einseitigkeiten mannigfache Anregung gegeben. Wenn es uns gelungen ist, einen Beitrag zur Würdigung und zum Verständnis von Nietzsches Moralphilosophie und damit von ihm selbst zu leisten, so ist der Zweck dieser Arbeit erfüllt.



Lebenslauf.

Georg Alfred Tienes, geb. am 8. Juli 1876 zu Barmen als Sohn des ev. Rentners Heinrich Ernst Tienes und der Julie geb. Metzkes, besuchte das Gymnasium seiner Vaterstadt und widmete sich von Ostern 1894 ab in Bonn, Halle und Leipzig dem Studium der Theologie, Philosophie und Geschichte. Am 25. Oktober 1898 auf Grund vorliegender Doktorschrift von der philosophischen Fakultät der Universität Erlangen zum Dr. phil. promoviert. Zu besonderem Danke fühle ich mich verpflichtet den Herren Prof. Dr. Haym, Stammler und Wundt.



